

جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

المناط

إعداد

رائد عبدالله نمر بدير

إشراف

د. علي محمد علي السرطاوي

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكليـــة الدراســـات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين

1423 هـ – 2003م

بسم الله الرحمن الرحيم



إعداد

رائد عبدالله نمر بدير

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 20 شوال 1424 هجري الموافق 14/12/

2003ميلادي وأجيزت .

<u>أعضاء اللجنة</u> <u>التوقيع</u>

د. علي السرطاوي / رئيسا ومشرفا / جامعة النجاح الوطنية

....

د. حسن خضر / ممتحنا داخليا / جامعة النجاح الوطنية ....

د. زياد مقداد / ممتحنا خارجيا / الجامعة الإسلامية في غزة

....





" ليس في عمل الإنسان شـيء كامل لا يعروه نقصان أو صالح لا يخالطه غيره "

أبو زهرة



الإهداء

إلى أمي ..... التي عدت عسعسة ليلة وراء ليلة وتنفس صبح وراء صبح ، لنصير رجالا من حولها فصرنا بحمد الله وتوفيقه، ربتنا صغارا وعنيت بتربيتنا علما وخلقا ودينا ، واختارت لنا سبل السلام من بين ألوان السبل ، فمن حقي أن أقول إنني ما رأيت نظيرا لامي في الدنيا، حفظها الله تعالى وادخلها الجنة بغير حساب.

إلى والدي واخوتي الذين كانوا مثالا في الحرص على أن اطلب العلم الشرعي.

إلى فضيلة الشيخ عبد الله نمر درويش الذي حبب إلينا الشريعة الإسلامية حفظه الله تعالى.

إلى عمي الحاج أمين الشيخ ذيب الذي زرع في نفسي الثقة بالله تعالى.

إلى زوجتي أسماء ...التي اختارت لي العلم الشرعي وآثرته على غيره من العلوم وصبرت واحتسبت وكانت تحب شراء الكتاب على غيره وكانت وما زالت تقول : " إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا " حفظها الله تعالى وجعلنا وإياها من ورثة جنة النعيم.

إلى أولادي أحمد ورواء حفظهما الله تعالى وجعلهما ذرية طيبة صالحة.

إلى كل من ينهض بخدمة الشريعة الإسلامية ويذود عنها في زمن اصبح الحليم فيه حيران.



كلمة شكر وتقدير

احمد الله تبارك وتعالى واشكره شكرا تاما فهو سبحانه الموفق لكل حسنة وولي كل نعمة وبفضله تتم الصالحات احمده على إتمام هذا البحث المتواضع ، وبما أن شكر الناس من شكره فاني أرى انه من الواجب علي أن أسجل جزيل شكري وفائق تقديري لأستاذي الجليل الدكتور علي محمد علي السرطاوي -حفظه الله تعالى- الذي أولاني معروفا بالإشراف على هذه الرسالة ، واحييه تحية إجلال وإكبار وإعزاز على علمه الغزير وتواضعه الجم وخلقه الحسن وتصحيحه الرائع لمسار هذا البحث وأسال الله له ولأهل بيته ولأمثاله دوام النعمة عليه وطول العمر وحسن الختام.

كما أتوجه بالشكر إلى كل من فضيلة الدكتور حسن خضر وفضيلة الدكتور زياد مقداد على تكرمهما وتفضلهما بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الكرام ابتداء بالأساتذة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – باقة الغربية – انتهاء بالأساتذة في كلية الدراسات العليا قسم الشريعة الإسلامية في جامعة النجاح الوطنية ، اشكرهم جميعا دون استثناء وجزاهم الله عني كل خير.

كما أتقدم بالشكر لأسرة العاملين في مكتبة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في باقة الغربية. لأولئك جميعا ولسائر أهل الفضل علي اقدم شكري ودعائي لهم بمزيد من فضل الله تعالى عليهم انه سميع مجيب.

مسارد الموضوعات



مسارد الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



المناط

إعداد الطالب

رائد عبد الله بدير

إشراف

د. علي محمد السرطاوي

الملخص

يعتبر علم أصول الفقه من أهم العلوم المتنوعة في الشريعة الإسلامية ، وهـذا البحـث المتواضع يتناول جانبا مهما من جوانب هذا العلم الجليل إن لم يكن أهمها وهو الاجتهاد في العلة الشرعية. ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة وافية ، ومن أهم خصائصها المرونة كي تتمكن يد الصياغة أن تصيغ منها ما يمكنها من مسايرة عوامل النمو والازدهار والتقـدم ، فتجعلها صالحة لكل زمان ومكان ، لذا كان الاجتهاد أهم عوامل تطور التشـريع الإسـلامي ، ومعلوم أيضا أن القياس أهم أداة من أدوات الاجتهاد ، وركن القيـاس أو أهـم أركانـه العلـة الشرعية ، وهذه الدراسة المتواضعة دراسة تتعلق في الاجتهاد في ذات العلة الشرعية سواء فـي



استنباطها أو في تطبيقها ، من هنا جاء هذا البحث المتواضع ليسلط الضوء على مفهوم المناط ، والألفاظ ذات الصلة فيه وهي تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط.

أما تخريج المناط فهو طريق هام لبيان تطور وتغير العلة الشرعية المتعلقة بنص ما ، حيث يختص هذا النوع من الاجتهاد في العلة بنصوص قصد الشارع إخفاء عللها لأنها متغيرة وفقا لمستجدات الحياة الإنسانية ، وهذه خصيصة مهمة لهذا النوع من الاجتهاد في العلة ، أما تنقيح المناط فهو طريق هام لتوسيع دائرة النصوص الشرعية ، وتوسيع أحكامها وجعلها تستوعب أنواعا كثيرة من تصرفات المكلفين وأقوالهم .

وأما تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص فهو شبكة حماية وأمان للمجتهد التطبيقي الذي ينظر ويحقق في الحالات أو الصور المعروضة له ، وهذه الشبكة تحميه من التطبيق التقليدي والعشوائي للأحكام ، وهذه الحماية المتمثلة بتحقيق المناط الخاص تجعله ينتقل من تطبيق المناط العام على التصرفات أو الأقوال إلى المناط الخاص بعد التحقيق والنظر فيلجأ أحيانا إلى تطبيق خطط الطوارئ الشرعية أمثال الاستحسان وسد الذرائع أو مراعاة الخلاف، وتلك الخطط كانت أثرا لتحقيق المناط الخاص كل ذلك حماية لذات الشريعة الإسلامية من أن تعود على نفسها بالتناقض أو الهدم.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيد عطائه ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين وسلم تسليما كثيرا وبعد:

يتناول هذا البحث جانبا من جوانب الاجتهاد في العلة الشرعية أو جانبا من جوانب الاجتهاد في المناط وسيأتي معنا بيانه في فصل كامل ، وبيان الألفاظ ذات الصلة فيه وهي تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط وبيان وظيفة هذه الأمور الثلاثة من النصوص الشرعية ، وبيان مدى ارتباط تحقيق المناط بالخطط التشريعية التبعية للكتاب والسنة مثل الاستحسان وسد الذرائع وغيرها ، و هذا البحث بمثابة إعادة نظر وبحث في مصطلح مدون في سجلات الثروة العلمية التي توارثها الأجيال في علم أصول الفقه ، وهو محاولة لبيان أهمية هذا المصطلح والألفاظ ذات الصلة فيه في الاجتهاد التطبيقي اليومي والمعاصر لكل المستجدات والوقائع والحالات المستحدثة والجديدة ، والحق يقال أنني احمد الله تعالى على إعداد بحث في جانب من جوانب أصول الفقه واحمد الله تعالى أن وفقنا لاختيار موضوع له علاقة بالعلة الشرعية وله علاقة مباشرة بالاجتهاد التطبيقي وهو موضوع جدير بالبحث حري بالدراسة يشتهي فهمه وإدراكه كل من اخذ على عاتقه التصدر للفتوى والقضاء وغيرهما من المناصب المهمة في المجتمع الإسلامي .

وما نراه اليوم من حال المسلمين على جميع المستويات في جميع المجالات ليؤكد الحاجة إلى مثل هذه الأبحاث والتي لها علاقة مباشرة بالاجتهاد وخاصة التطبيقي منه ، مع الإشارة أن هذا الموضوع لم يزل يحتاج إلى مزيد من العناية والرعاية والاكتمال.



أهمية البحث :

هذا الموضوع يضع بين يدي كل من تصدى للإفتاء أو تعاطى به وكل من تصدى للقضاء وكل من شغل منصبا معينا يكون فيه من صناع القرار المتعلق بقضايا الإسلام في مختلف مجالاتها ، يضع بين أيديهم منهاجا جليا ومرسوما واضحا يحميهم من التطبيق العشوائي للأحكام ، ويبين لهم دور الظروف والأحوال في التأثير على مناط الأحكام . وكذلك يبين للدارس أن خلاف الأصوليين أحيانا ليس في اصل قاعدة ما ولكن في شروط إعمالها وتطبيقها ، كما انه يشير إلى علاقة النقل بالعقل ويبرز مدى الترابط بينهما ، ويعين الدارس كذلك على فهم حقيقة الأحكام وروحها من خلال عرض الخطط التشريعية التي حمت ذاتية التشريع من التناقض واعتنت بتحقيق المصلحة المقصودة من إنزال الشريعة ، وهذا البحث يعين على فهم ما يسمى بالمناط العام والمناط الخاص ويبين متى يلجأ المجتهد أو الفقيه إلى المناط الخاص بدلا من المناط العام، ويبين الغاية من تفعيل المناط الخاص بدلا من المناط العام ألا وهي تحقيق العدالة وحماية التشريع من أن يعود على نفسه بالهدم أو التناقض.

أسباب اختيار الموضوع :

تم اختياري لهذا الموضوع بعد دراسة مساق القياس في جامعة النجاح الوطنية – نابلس- حيث أعددت تقريرا حول الموضوع وتم مناقشته مع مجموعة من الطلاب وبإشراف د. علي السرطاوي – حفظه الله- وبعد إجمال د.علي السرطاوي للموضوع ، والذي احدث نقلة نوعية في فهمنا للموضوع ، شعرت بأهميته وأحسست برغبة كبيرة تجاهه ، فأشار علي د .علي السرطاوي أن اجعله موضوع رسالتي وذلك للحاجة إليه في ظل الظروف التي نعيشها ،



وسرعة تجدد الحوادث وكثرة وقوع المشكلات ، وقد أدركت أن هذا الموضوع هــو مــن أهــم العلوم الشرعية الأصولية التي تتطلبها المرحلة الحالية ، زد على ذلــك أن هنالــك لفلســطيني الداخل كليات إسلامية ناشئة وهي بحاجة ماسة إلى مختلف التخصصات الشرعية ولست مبالغــا حين أقول لا يوجد أحد من فلسطيني الداخل يحمل شهادة الدكتوراه في هذا العلم وغيــره مــن علوم الشريعة وبالكاد يوجد قلة لا تتجاوز أصابع اليد أو يزيد من حملة الماجستير في علــوم الشريعة الإسلامية وهذا يشير إلى الفقر الشديد لفلسطيني الداخل فــي العلــوم الشــرعية عامــة وأصول الفقه خاصة.

مشكلات الموضوع :

لا يختلف اثنان ، أن البحث في علم أصول الفقه بغض الطرف عن الجزئية التي تبحــث في هذا العلم ، يتطلب من الباحث أن يكون صاحب ذوق وميول ورغبة لهذا العلــم ، ويتطلــب أيضا أن يكون عارفا بالعبارات الأصولية المشهورة ومدلولاتها ، حيث أن الخوض فــي هــذا العلم دون الاستناد إلى أرضية أصولية سيعيق الباحث ويجعل المهمة صعبة جدا ، بل سيضــيق صدر الباحث ويصبح عرضة للزلل والخطأ أكثر منه الى الصواب وحتى لو كــان مــن حملــة الشريعة الإسلامية .

جهود السابقين في الموضوع:



لم اقف – حسب علمي واطلاعي – وبعد سؤال أهل الاختصاص والمعرفة في هذا العلم ، لم اقف على كتاب مستقل اصل مفهوم المناط والألفاظ ذات الصلة فيه وما تفرع عليه من قواعد، بل جاءت المسائل المتعلقة بالموضوع متناثرة ومتفرقة في الكتب الأصولية القديمة والمعاصرة .

منهج البحث :

التزمت قواعد المنهج العلمي من حيث:

أ- جمع مادة البحث من مظانها المختلفة.

ب- عرض الموضوع وتحليله أصوليا.

ت- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور.

ث- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والآثار إلى مصادرها الأصلية.

ج- عزو الآراء الفقهية الى أصحابها وتخريجها من مظانها.

ح- ذكر اسم المرجع كاملا اسم مؤلفه ثم الجزء والصفحة ، وذلك عند توثيقه في المرة الأولى مع ذكر دار النشر ورقم الطبعة ، فإذا تكرر توثيقه مرة أخرى اكتفيت بالإشارة إلى اسم الشهرة للمؤلف واسم الكتاب مختصرا مع الجزء والصفحة.



خطة البحث :

هذا وقد جاء البحث في فصل تمهيدي وخمسة فصول أخرى ، أما الفصل التمهيدي وهو بعنوان الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، وقد اشتمل ثلاثة مباحث وسبعة مطالب ذكرت فيها تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح ، وبيان مدى صلة العقل بالنقل ، وتعريف القياس وبيان أهميته التشريعية ، وتعريف العلة وبيان منزلتها وأهميتها في الاجتهاد وكذلك بيان الطرق التي تؤدي إليها.

وأما الفصل الأول فهو بعنوان تعريف المناط والألفاظ ذات الصلة فيه ، وقد اشتمل على مبحثين قمت فيهما بتعريف المناط في اللغة والاصطلاح ، وبينت الفرق بين العلة والمناط ، وأقوال العلماء في ذلك ، وكذلك بينت فيه أقسام المناط وعرفت كل قسم منه.

وأما الفصل الثاني فهو بعنوان تنقيح المناط ، واشتمل على أربعة مباحث وخمسة مطالب قمت فيه بتعريف تنقيح المناط لغة واصطلاحا ، وبينت فيه الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم ، وخلاف العلماء حول هذه المسالة وبيان الرأي الراجح ، وفيه أيضا أن تنقيح المناط خاص بالعلل المنصوصة ، وبينت فيه طرق إلغاء الفارق في هذا المسلك ، وكذلك بينت كيف أسهم هذا المسلك في توسيع هوة الخلاف بين العلماء في الفروع الفقهية.

وأما الفصل الثالث فهو بعنوان تخريج المناط ، واشتمل على ثلاثة مباحث ذكرت فيها تخريج المناط لغة واصطلاحا ، وبينت أن تخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة ، ثم كيف اثر تخريج المناط على اتساع دائرة الخلاف بين الفقهاء في الفروع الفقهية.



وأما الفصل الرابع فهو بعنوان تحقيق المناط ، وقد اشتمل خمسة مباحث وأربعة مطالب قمت في هذا الفصل بتعريف تحقيق المناط لغة واصطلاحا ، وبينت فيه اصل هذه القاعدة وأثرها على الحكم التكليفي ، وبينت كذلك أقسام هذه القاعدة ، المناط العام ، والمناط الخاص ، وكيف أسهمت هذه القاعدة في توسيع هوة الخلاف في الفروع الفقهية بين الفقهاء .

وأما الفصل الخامس وهو الأخير فهو بعنوان الخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط واشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث وثمانية مطالب ، وعرفت في هذا الفصل كلا من الاستحسان ، وقاعدة سد الذرائع ، وقاعدة فتح الذرائع ، وقاعدة مراعاة الخلاف ، في اللغة والاصطلاح وبيان مكانة كل قاعدة وأهميتها التشريعية ، وشرحت كيف أثرت هذه الخطط التشريعية في تحقيق المناط الخاص.

أما الخاتمة فقد اشتملت على أهم نتائج البحث ، وقد اتبعتها بمسارد الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، ثم أنهيت البحث بملخص موجز باللغة الإنكليزية ، والله أسال أن يتقبل مني هذا البحث المتواضع وان ينفع به فقهاء المسلمين وعامتهم.



الفصل التمهيدي

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

وفيه أربعة مباحث



المبحث الأول

تعريف الاجتهاد وصلة العقل بالنقل

وفيه ثلاثة مطالب



المطلب الأول

تعريف الاجتهاد

الفرع الأول : تعريف الاجتهاد لغة

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو المشقة ومنه قوله تعالى:(وأقسموا بالله جهد أيمانهم)[1] أي بالغوا اليمين واجتهدوا والتجاهد بذل الوسع كالاجتهاد "[2] ،وجاء في لسان العرب : الاجتهاد والتجاهد :بذل الوسع والمجهود ، وفي حديث معاذ " اجتهد رأيي "[3] بذل الوسع في طلب الأمر ، وهو افتعال من الجهد الطاقة ، والجهد : الغاية يقال : بلغت به الجهد أي الغاية ، والجهد أيضا : بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه تقول:جهدت جهدي و اجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي"[4] ، وعلى هذا المعنى إذا قيل اجتهد الرجل في الأمر أي بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليبلغ مجهوده ، ويصل إلى نهايته . والملاحظ من خلال التعريف اللغوي أن الاجتهاد لا يستعمل إلا فيما فيه جهد ومشقة لذا قال الغزالي : " لا يستعمل الاجتهاد إلا فيما فيه كلفه وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة "[1] .

---

[1] سورة النور آية 53.

[2] الفيروز ابادي-مجد الدين محمد بن يعقوب-القاموس المحيط-فصل الجيم،باب الدال الجزء 1 ص 296 .

[3] أبو داود – سليمان بن اشعث السجستياني- سنن أبي داود- دار الفكر – الجزء 3 ص 303 باب اجتهاد الرأي في القضاء حديث رقم 3592 .

[4] ابن منظور - أبو الفضل مجال الدين محمد بن مكرم- لسان العرب – دار الفكر الطبعة الثالثة- حرف الدال-فصل الجيم ج 3 ص 133.



الفرع الثاني : الاجتهاد في الاصطلاح

ذكر الأصوليون للاجتهاد في الاصطلاح كثيرا من التعريفات , وكثير من هذه التعريفات لا تختلف إلا في استعمال العبارة حيث عرفه الغزالي بقوله : " والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب"[2] .

وعرفه الشوكاني : " بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط "[3] ، وعرفه ابن أمير الحاج : " الاجتهاد فعل المجتهد وهو بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي "[4] ، وقال الزركشي : " الاجتهاد في الاصطلاح بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[5]، وقال عبد العزيز البخاري : " صار الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين مخصوصا ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع ، وقيل : هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة

عليها بالنظر المؤدي إليها ، وقيل هو طلب الصواب بالإمارة الدالة عليه وقيل : هو استفراغ الفقيه الوسع في معرفة حكم شرعي من دليل تفصيلي "[6] . وعرفه عبد القادر عودة : " الاجتهاد: بذل الجهد للوصول إلى معرفة حكم شرعي من دليل تفصيلي ، من الأدلة التي يضعها

---

[1] الغزالي – ابو حامد محمد بن احمد – المستصفي ومعه – دار الارقم بيروت ج 2 ص 510 .

[2] الغزالي - المستصفي - ج 2 ص 510

[3] الشوكاني -محمد بن علي الشوكاني-إرشاد الفحول- مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ص 417 تحقيق محمد البدري .

[4] ابن امير الحاج – محمد بن محمد بن حسن بن علي – التقرير والتحبير في علم اصول الفقه – دار الفكر بيروت سنة 1996 ج1 ص 20 .

[5] الزركشي – بدر الدين محمد بن بهادر – البحر المحيط في اصول الفقه – دار الكتب العلمية بيروت سنة 2000 ج4 ص 488.

[6] علاء الدين البخاري - عبد العزيز بن احمد بن محمد – كشف الأسرار عن أصول البزدوي – دار الكتب العلمية بيروت 1997 – ج4 ص20 .



الشارع للدلالة على الأحكام " [1] ، وقال أبو زهرة : " الاجتهاد بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية " [2].

ولقد جمعت نادية شريف العمري في رسالتها -اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم - جمعت تعريفات كثيرة للاجتهاد وقالت : "لو أتيح لي وضع تعريف يبين حقيقة الاجتهاد،لاخترت تعريف الكمال بن الهمام بعد حذف كلمة الفقيه حتى يكون هذا التعريف : بذل الطاقة في تحصيل حكم شرعي عملي عقليا كان أو نقليا ، قطعيا كان أو ظنيا[3] ، وقد اخترت هذا التعريف لانه يتميز بالوضوح والبيان ، ولانه عام يتناول الاجتهاد في القطعيات وغيرها ، ولانه يشمل الاجتهاد الجماعي والفردي ، ولان ما قد يرد عليه قليل بالنسبة لغيره من التعريفات "[4] .

والملاحظ – والله اعلم – أن التعريفات كلها قريبة من بعضها البعض وان الاختلاف بينهم في استعمال كلمة بدل كلمة أخرى مثل " بذل " بدل " استفراغ " أو " فقيه " بدل " مجتهد " ، والمهم أن الاختلاف في استعمال العبارات لم يترتب عليه أي آثار حقيقية زادت في هوة الاختلاف بينهم ، كاختلافهم في تعريف تنقيح المناط مثلا أو أي مصطلح آخر ترتب عليه زيادة الاختلاف في الفروع نتيجة الاختلاف في التعريف ، وانك لتجد الإمام البزدوي لا يعرف الاجتهاد في أصوله وانك لتقرا شرح عبد العزيز البخاري في كشفه عن أسرار أصول البزدوي يقول " وإنما لم يبين الاجتهاد لشهرته بين الفقهاء " [5] . وبالرغم من شهرة الاجتهاد بين الفقهاء

---

[1] عبدالقادر عودة – التشريع الجنائي الإسلامي – مؤسسة الرسالة سنة 1997 الطبعة 14 ج1 ص 207 .

[2] ابو زهرة – محمد ابو زهرة – أصول الفقه- دار الفكر ص8

[3] ابن امير الحاج – التقرير والتحبير – ج 2 ص 388

[4] نادية شريف العمري- اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم-مؤسسة الرسالة –بيروت-الطبعة الأولى-1988 ص 30.

[5] عبد العزيز البخاري – كشف الأسرار – ج4 ص 20 .

أرى أن معنى الاجتهاد يدور حول بذل الجهد في طلب حكم شرعي عملي من دليـــل تفصـــيلي، ومعاني التعريفات كلها قريبة من بعضها بعضا كما ذكر.



المطلب الثاني

أهمية الاجتهاد

تناول الأصوليون موضوع الاجتهاد في كتبهم قديما وحديثا بإسهاب ، وذلك لأهميته ومنزلته وديمومته فقال السيوطي : " الاجتهاد من فروض الكفاية ، حتى لو اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع ، وان قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه ، واشرفوا على خطر عظيم فان الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتب المسبب على السبب وان لم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة والآراء متماثلة فلا بد من مجتهد "[1] ، وعد الشهر ستاني في كتاب الملل والنحل الاجتهاد من الفروض قائلا :" وبالجملة نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعا أيضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضا ، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى عُلم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد"[2] ، وقال الغزالي : " في تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى مع بقاء الشريعة على نظامها وقد جوزه القاضي حتى كان يوجبه وقال : المآخذ محصورة والوقائع لا نهاية لها .... , وقال : والمختار عندنا احالة ذلك وقوعا في الشرع لا جوازا في

---

[1] السيوطي-عبد الرحمن بن أبي بكر محمد -تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد- دار الدعوة الإسكندرية الطبعة الأولى ج 1 ص 30 تحقيق د.فؤاد عبد المنعم احمد.

[2] الشهرستاني-محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر احمد -الملل والنحل-دار لمعرفة بيروت-الجزء 1 ص 199 تحقيق محمد سيد كيلاني.



الفعل .[1] ولهذا عد الشاطبي " أن من أنواع الاجتهاد ما لا ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف وذلك عند قيام الساعة وهو ما يسمى بتحقيق المناط "[2].

ويقول الأستاذ الدريني: "وواقع الأمر أن قضية خلود الشريعة ، وأنها دين الله إلى يوم القيامة لا تصدق دون هذا الاجتهاد القائم على التعقل واصالة الفكر في تفهم نصوصها ومقرراتها وفي تطبيقها على كل ما يجد في الحياة من وقائع ، وما يلم بها من تطور أحدثه الفكر الإنساني"[3] .

إن خصائص التشريع الإسلامي ومميزاته من المرونة والعموم ، والثبات والتطور، والكليات والجزيئات وغيرها من الخصائص والمميزات هي التي فرضت على المؤمنين بهذا التشريع العظيم ، وخاصة أولى الألباب منهم ، النظر والبحث والتأمل والتدبر والتعقل واستفراغ الطاقة والوسع عند تناول هذا التشريع العظيم ، وهو ما يسمى بالاجتهاد في اصطلاح الأصوليين بكافة أبعاده المختلفة والتي لخصها الأستاذ الدريني بقوله: إن للاجتهاد بالرأي أبعادا مختلفة تمثل مناهجه وتتناول روح التشريع ، ومقاصده الأساسية فضلا عن نصوصه منها الاجتهاد بالرأي في نطاق النص لاستهلاك طاقاته في كافة دلالاته على معانيه ، ولاسيما في دلالاته العقلية التي هي من لوازم عبارته ، كدلالة الإشارة ودلالة النص أو فحوى الخطاب ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة مفهوم المخالفة ، ومن هذه الأبعاد أيضا البعد الاجتهادي فيما لا نص فيه وهو على أنواع منها الاجتهاد القياسي الذي يرد النظير إلى نظيره لعلة جامعه بينهما ، ومنها

---

[1] الغزالي-محمد بن محمد أبو حامد -المنخول في تعليقات الأصول -دار الفكر دمشق الطبعة الثانية- ص 485 تحقيق د.محمد حسن هيتو
[2] الشاطبي- إبراهيم بن إسحاق اللخمي الشاطبي- الموافقات – دار المعرفة بيروت - الجزء 4 ص 89
[3] الدريني- محمد فتحي - المناهج الاصوليه في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي-مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة 1997-ص 30.



الاجتهاد القائم على تقرير المصالح المتجددة التي لم يرد فيها نص وهي مـن التكـاثر والتجـدد بحيث لا تحصى كثرة ، ومن هذه الأبعاد أيضا للاجتهاد بالرأي استقراء الجزيئات التي اختلفـت موضوعاتها ، ليستنبط منها مفاهيم كبرى يسلك كل مفهوم منها عديدا من هذه الجزيئـات بحكـم واحد ، لوحدة الهدف والغاية المتصلة بمفهوم العدل ، ومنها منهج الاجتهاد بالرأي القـائم علـى سياسية التشريع التي تستلزمها الظروف المستجدة العامة ولا سيما الاستثنائية منها ، ومن هـذه الأبعاد أيضا الاجتهاد بالرأي في التطبيق فهو قسيم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط والتفريع وتبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق وعظيم أثره وضرورته أن القران الكريم إذ اتخذ في بيانـه للأحكام المنهج الكلي لا التفصيلي لذا لزم أن يكون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد الـذي لا مناص منه للاصطلاح بمهمة التطبيق الواقعي لتلك الكليات على الوقائع الجزئيـة التـي تنتـاب المجتمع في كل عصر وبيئة بما يحتف بها من ظروف وملابسات متجددة ومتغايرة لا تنحصـر مقترنا هذا الاجتهاد بالتبصر الواعي بمآلات التطبيق ونتائجه المتوقعة ، وتقـدير تلـك النتـائج بميزان المصالح المعتبرة شرعا بحيث يحفظ على الحياة الإنسانية كيانها ، ويوفر لها كل أسباب النمو ، والتقدم والازدهار والمنعة، ويجنبها عوادي الانهيار والتهافت[1].

هذا المفهوم لمعنى الاجتهاد بكافة أبعاده يجعل الشريعة الإسلامية في كل عصـر ومصـر تساير عوامل النمو والارتقاء ويجعلها شريعة وافية بمطالب الحياة الإنسانية كلهـا مـن جميـع جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، والعسكرية.......الخ ويقود الحضارة الإنسانية الى معالم الحق، وتسهم في عمارة الأرض ، وتجعلها شريعة صالحة لكل زمان ومكـان ، ويجعـل كلمة الشريعة هي العليا في زمن تحاول جميع الشرائع الوضعية ان تكـون لهـا الكلمـة العليـا

[1] الدريني- محمد فتحي - بحوث مقارنة - مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1994 ص 32 وبعدها



معتمدة على ما وصلت إليه من إنجازات في مجال العلوم ، ظانة بنفسها أن العقل البشري وحـــده يستطيع أن يدير الحياة الإنسانية بكافة أنواعها وأشكالها دون الحاجة إلى مرشد وموجـــه لـــه ، وهذا كله ينقلنا إلى بحث ومعرفة مدى صلة العقل بالنقل.



المطلب الثالث

صلة العقل بالنقل

العقل في اللغة هو مصدر عقل يعقل عقلا ورجل عاقل هو الجامع أمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جَمَعْت قوائمه"[1] ، وفي القاموس المحيط العقل هو " العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ، وهو نور روحاني به تُدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال إلى أن يكمل عند البلوغ"[2] .

وفي الاصطلاح عرفه المحاسبي :" العقل غريزة يتهيا بها إدراك العلوم النظرية ولا يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح ، لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ، ولا في غيره بغير أفعاله ، لا يقدر أن يصفه بجسمية ولا بطول ولا بعرض ولا طعم ولا شم ولا يعرف الا بأفعاله"[1] ، وقال الغزالي في الإحياء : اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته وذهل الاكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معان مختلفة فصار ذلك سبب اختلافهم ، والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان ، الاول : الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية ، والثاني : هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بان الاثنين اكثر من واحد ، وان الشخص لا يكون في مكانين في

---

[1] ابن منظور -لسان العرب-باب اللام- فصل العين -جزء 11 ص 458

[2] الفيروز ابادي – القاموس المحيط- فصل العين – باب اللام- جزء 4 ص 19

وقت واحد ، والثالث: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال فان مـــن حنكتـــه التجـــارب وهذبته المذاهب يقال انه عاقل في العادة ، والرابع : أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعـــرف عواقب الأمور[2]. والملاحظ أن الغزالي-رحمه الله -تناول تعريف العقل فـــي جميـــع مراحـــل التطور التي يمر به هذا العقل منذ أن يولد به الإنسان طفلا حتى يكون كهلا مع بيان الغاية التي نيطت بالعقل السوي والإشارة إلى الوظيفة العقلية في كل مرحلة من مراحل النمو الإنساني .

والناظر في التعريف اللغوي والاصطلاحي للعقل لا يكاد يميز الفرق بينهما ، وهذا يشير إلى مدى الترابط بين الدلالة اللغوية للعقل والدلالة الاصطلاحية له ومدى صلتهما بـــبعض ، وان هذه المعاني اللغوية والاصطلاحية رمزت إلى الوظائف العقلية التي تتمثل في سلوك وتصرفات الإنسان سواء كانت قولية او فعلية. أما النقل لغة " فهو تحويل الشيء من موضع إلى موضع"[3].

واما في اصطلاح الأصوليين فالنقل والسمع لفظان لمدلول واحد وقد عرف الدريني النقل بعبارة موجزة بقوله : " السمع عبارة عن النصوص التشريعية كتابا وسنة "[4] ، ولعل الرابط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي هو انه تم عملية نقل وتحويل الخطاب الشرعي عبر الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ثم الى الناس كافة.

بعد هذا التقديم لا بد من بيان مدى صلة العقل بالنقل ومدى ارتباطهما حيث إن الناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية يجد كثيرا من النصوص تشير إلى أهمية العقل الإنساني ووظيفتـــه

---

[1] المحاسبي - الحارث بن اسد بن عبد الله المحاسبي - مائية العقل - دار الفكر –بيروت - الطبعة الثانية ص 204 تحقيق حسين التوتلي -

[2] الغزالي -ابو حامد الغزالي -احياء علوم الدين-دار الصابوني-الجزء 1 ص 79 بتصرف

[3] ابن منظور - لسان العرب - فصل النون – باب اللام الجزء 11 ص 675

[4] الدريني - بحوث مقارنة في الفقه وأصوله - جزء1 ص 116

في الحياة الإنسانية ومنها على سبيل المثال قوله تعالى : (كذلك نفصل الايات لقوم يعقلـــون)[1]، يقول القرضاوي : " جاءت مادة (ع ق ل)في القران الكريم تسعا واربعين مرة كلهـــا إلا واحـــدة جاءت بصيغة الفعل المضارع وخصوصا ما اتصل به واو الجماعة تعقلون ويعقلـــون "[2]. وقـــد اهتم المسلمون ببيان أهمية الترابط بين النصوص الشرعية والعقل ومدى صلة تلـــك النصـــوص الشرعية بالعقل ، وبينوا كذلك مكانة العقل البشري من تلك النصوص حيث يقول ابن رشد فـــي كتابه " فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال " يقول في موقـــف الإســـلام مـــن العقل: " فأما الشرع فقد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به ، فبين في غير ما آيه من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله (فاعتبروا يا أولي الأبصار)[3] ، فلما بلغ جانـــب مـــن البشر هذا المستوى الرفيع من العقل ثم حمل العقلاء تبعاتهم كلها نحو أنفسهم ونحو الآخرين في جميع طبقات البشر انتقل قبس من نور النبوة إلى عقلاء من النوع الإنساني فإذا العلمـــاء ورثـــة الأنبياء "[4] ، وقال الغزالي :" واشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل ، فانه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء الســـبيل ، فلا هو تصرف لمحيض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني محـــض التقليـــد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد "[5] . وتابع حجة الإسلام الغزالي كلامـــه حـــول تظـــاهر العقل والشرع وافتقار أحدهما إلى الآخر قائلا: " اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع ، والشرع لم يتبين إلا بالعقل ، فالعقل كالأس والشرع كالبناء ، ولن يغني أس ما لم يكن بناء ولـــن يثبـــت

---

[1] سورة الروم الآية 28

[2] القرضاوي- يوسف عبد الله القرضاوي- العقل والعلم في القران الكريم- مكتبة وهبه-الطبعة الأولى 1996ص13

[3] سورة الحشر الاية28

[4] ابن رشد – ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد الأندلسي-فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال – مصر-دار المعارف ص8

[5] الغزالي- ابو حامد - المستصفي-ج1 ص 12

بناء ما لم يكن أس ، وأيضا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر ، فلهذا قال الله سبحانه وتعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور)[1]، وأيضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يحصل السراج ، وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت "[2] . وقد اهتم العلماء المعاصرون ببيان الصلة بين الوحي والعقل ، والترابط المتين بينهما وخاصة في عصرنا الحاضر حيث بلغ العقل في فترة وجيزة جدا ما لم يبلغه في عصور طويلة حتى اصبح لدينا في كل لحظة تقريبا معلومة جديدة او اكتشاف جديد في شتى أنحاء العالم. يقول الدريني :" لا بد لنا من بيان الصلة التي احكمها الإسلام بين العقل الإنساني العلمي المتخصص، والتشريع الإلهي والتي نوه إليها أئمة المذاهب والمجتهدون ، وحتى اجمعوا على إحكام الصلة بين العقل الإنساني والتشريع الإلهي لكنهم اختلفوا في تحديد مداها"[3] ، وقد أسهب الدكتور محمد عمارة في كتابه معالم المنهج الإسلامي في مدى ارتباط العقل والنقل ذاكرا المناهج الأخرى غير الإسلام حول هذه المسألة حيث قال : " فمنهج الإسلام هو المنهج الذي لا يذهب به الغرور العقلاني الى الحد الذي ينكر فيه ما لا يستقل العقل بإدراكه وإدراك كنه حقائقه المنهج ، الذي يؤمن بما هو اكثر من عالم الشهادة ، المنهج الذي لا يقف بسبل الوعي عند الحواس والعقل واحد منها...... المنهج الذي يعقل النقل فيغدو فيه تصديق النقل برهانا عقليا ، تلك هي حقيقة منهج الإسلام، ولهذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي ، كان تجاور النقل مع العقل في سبله للوعي وتحصيل المعرفة ، وهذا

---

[1] سورة المائدة رقم اية 16

[2] الغزالي - محمد بن محمد ابو حامد الغزالي - معارج القدس في مدارج معرفة النفس-دار الآفاق الجديدة بيروت 1975 الطبعة الثانية ص 15

[3] الدريني - بحوث مقارنة - ص 110

التجاور ليس تجاور السكون والانفصال بين سبيلين يستقلان في الوظائف والموضوعات وميادين الأعمال ، وانما هو تجاور الزمالة والمؤاخاة والائتلاف والتآزر والتساند والاجتماع ، على النحو الذي جعل منها بالوسطية الجامعة سبيلا واحدا يجمع ويؤلف ما يمكن ويجب جمعه من خصائصهما ، الآمر الذي جعل العقلانية الإسلامية متدينة والنقل الإسلامي عقلانيا، وقد تفرد المنهج الإسلامي بهذا الإنجاز"[1] ، ويقول د.عبد المجيد النجار: " لا أحد منهما – أي العقل والنقل- يمكن أن يكون بديلا للآخر ولا أحد منهما يمكن أن يغني عن الآخر ، وكل منهما من عند الله تعالى فالنقل هبة الله تعالى للبشرية ليهديها سبلها ويخرجها من الظلمات إلى النور والعقل هو الطاقة المستقبلية للوحي القادرة على تلقية وفهمه والاستفادة به وتنزيله على الواقع"[2]، ويقول د.علي السرطاوي في إحدى محاضراته : " إن من فوائد التشريع الإسلامي أن لا تكون الحياة البشرية حقلا للتجارب فالعقل الإنساني قاصر وهو بحاجة إلى النور الرباني هذا من ناحية ومن ناحية أخرى جاءت رسالة الإسلام في بيانها للأحكام على نحو كلي في الغالب وذلك بعد مرحلة من نمو العقل البشري ، ليقوم العقل بدوره في تفهم هذه الرسالة وتطبيقها على وجه تتحقق فيه المصلحة البشرية ومصلحة عمارة الأرض"[3].

إن أقوال أهل العلم سابقا وحاضرا لتشير صراحة على أهمية ارتباط العقل والنقل ومدى صلة الواحد بالآخر ، حيث لا يمكن أن ينقطع الواحد عن الآخر، أو أن يستغني الواحد عن الآخر فهما كجناحي الطائر لا يمكن أن يستغني بجناح عن الآخر ، ولا يطير إلا بجناحيه معا ،

---

[1] محمد عمارة- معالم المنهج الإسلامي -المعهد العالمي للفكر الإسلامي-الولايات المتحدة-دار الشروق الطبعة الأولى-1991 ص 63.

[2] د.عبد المجيد النجار - خلافة الانسان بين الوحي والعقل-المعهد العالمي للفكر الاسلامي الولايات المتحدة-الطبعة الثانية دار الغرب الاسلامي1993 ص 15

[3] علي السرطاوي-محاضرات القيت في مساق، اثر القواعد الاصولية في اختلاف الفقهاء –جامعة النجاح الوطنية نابلس- فلسطين

وان هذه الرابطة المتينة بين العقل والنقل رابطة طبيعية ، حيث لم يشأ الله البقاء لرسالة قط إلا رسالة الإسلام ، لذا حملت هذه الرسالة عناصر الخلود فهي تصلح لكل زمان ومكان ، وهي تخاطب كل الأجيال البشرية جيلا بعد جيل ، ولا يختلف اثنان أن الحياة البشرية اليوم ليست كالأمس ، وهي غدا ليست كاليوم ، وان التفكير البشري يتغير ويتبدل ، وان نواحي الحياة الإنسانية في تغيير مستمر، وان رسالة الإسلام للناس كافة من هنا ارتبط العقل بالنقل ، وانيط بالعقل مهمة تكييف الخطاب الشرعي بما يتلاءم مع كل عصر وعصر ، وطبيعة الشريعة الإسلامية وخصائصها من المرونة والعموم والتطور تساعد على ذلك بما يحقق ويتناسب مع المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها للناس كافة من إنزاله للشريعة ولهذا يقول الشاطبي : " إن الشريعة الإسلامية لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وانما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر ، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ولا هو طردي بإطلاق ، بل ذلك منقسم إلى ضربين ، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة الطرفين فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل ، فان أخذت بشبه الطرفين فالأمر اصعب ، وهذا كله بين لمن شدا في العلم"[1] ، وهنا يشير الشاطبي إلى ارتباط العقل بالنقل ليس فقط في فهم العقل للنقل وانما دور العقل في تنزيل الأحكام على الوقائع من أفعال وتصرفات الإنسان بعد النظر في مالاتها والاطمئنان أن هذا الحكم يحقق ما قصده الشارع من مصلحة عند تشريعه ، وهنا تبرز أهمية ودقة العقل في التعامل مع النقل ومدى ارتباطه وصلته ،به ولعل القضايا المعاصرة اليوم مما لم يسمع بها الشاطبي وغيره مثل الاستنساخ ، وتشريح الإنسان والتبرع بأعضائه ، والرتق العذري وبعض المعاملات المالية المعاصرة مثل

---

[1] الشاطبي - الموافقات - الجزء 4 ص 92



نظام التامين ، وسوق الأوراق المالية "البورصة" والمصارف ، وفي الحيـــاة الحربيـــة أنـــواع الحروب وأشكال الحروب ، والعلاقات الدولية بين مختلف الأمم والحكومات فيما يجري بيـــنهم من معاهدات واتفاقيات......، كل ذلك يؤكد على الصلة المتينة بين العقل والنقل والـــدور الـــذي أنيط بالعقل ليبين الرسالة الإسلامية بلسان حاضرها ولسان قومها مهما تقدم الزمن وتبدلت فيـــه أحوال الحياة الإنسانية بكافة ومختلف أشكالها .



المبحث الثاني

القياس وأهميته التشريعية

وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف القياس

المطلب الثاني : أهمية القياس التشريعية



المطلب الأول

تعريف القياس

1- القياس في اللغة :

القياس في اللغة مصدر قَيَس وقاس يقال : قايس يقايس قياسا ومقايسة ، وقــاس الشــيء يقيسه قياسا ، ويقال قست الشيء بغيره وعلى غيره إذا قدرته على مثاله ، ويقال هذه خشبة قيس إصبع قدر إصبع ، ويقال قيس بين شيئين إذا قادرت بينهما "[1] ، ويقال فــلان يقتــاس بابيــه أي يسلك سبيله ويقتدي به ، ويقال : قاس الشيء بغيره وعلى غيره فانقاس قــدره علــى مثالــه "[2].
ويلاحظ أن القياس لغة يأتي بمعنى المقارنة والتقدير المساواة والمماثلة والشبه ، فنقول مثلا فلان لا يقاس بفلان في كرمه أي لا يساويه ولا يشبهه ، وتقول مثلا قست الأرض بالمتر قبل شرائها أي عرفت قدرها ، وتقول مثلا قست النعل بالنعل أي ساويتها ، وكل هــذه المعــاني المماثلــة والمساواة والتشبيه كلها أمور متقاربة في المعنى.

2- القياس في اصطلاح :

أما القياس في اصطلاح الأصوليين فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه على النحو الآتي:

---

[1] ابن منظور – لسان العرب – حرف السين فصل القاف الجزء 6 ص 186

[2] الرازي- محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي- مختار الصحاح – مكتبة لبنان بيروت ص 232

عرفه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بقوله : " (القياس هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة) ، أي إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع المراد بالأصل ومعنى لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس "[1] ، وذكر النسفي تعريفه فقال : " القياس في الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة وقال واعترضوا عليه بان القياس يجري بين المعدومين، وذكر الأصل والفرع في المعدوم فاسد إذ الأصل اسم لشيء يبني غيره عليه ، والفرع اسم لشيء يبتني على غيره ، والمعدوم ليس بشيء ، والجواب انا نمنع تفسير الأصل والفرع بهذا"[2]. وذكر الميهوي في كتابه شرح نور الأنوار قوله : "وقيل القياس هو إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر ، واختير لفظ الإبانة ، لان القياس مظهر لا مثبت وزيد لفظ المثل ، لان المعدى هو مثل الحكم لا عين الحكم "[3]، وقال الجويني : " اقرب العبارات إلى تعريف القياس ما ذكره القاضي الباقلاني إذ قال : القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما ، من إثبات حكم ، أو صفة، أو نفيهما فقوله :حمل معلوم على معلوم ، أراد به اعتبار معلوم بمعلوم ، وذكر المعلوم حتى يشتمل الكلام على الوجود والعدم ، والنفي والإثبات ، فانه لو قال : حمل شيء على شيء لكان ذلك حصرا للقياس في الموجودات ، وسبيل القياس أن يجري في المعدوم والموجود ، ثم فسر الحمل لما كان فيه ضرب من الإجمال عند تقدير الاقتصار عليه فقال : في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما،

---

[1] صدر الشريعة-عبيد الله بن مسعود المجبوبي البخاري الحنفي-التوضيح في حل غوامض التنقيح في أصول الفقه-دار الكتب العلمية- بيروت - الطبعة الاولى 1996 الجزء 2 ص 110

[2] النسفي- ابو بركات عبد الله بن احمد المعروف بحافظ الدين النسفي – كشف الأسرار-دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة 1986 الجزء 2 ص 196 (ومعه شرح نور الأنوار على المنار)

[3] الميهوي-حافظ شيخ احمد المعروف بملاجيون بن ابي سعيد بن عبيد الله الحنفي- شرح نور الأنوار على المنار - دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى سنة 1986 حاشية كشف الأسرار الجزء 2 ص 197

ثم لما علم أن الحكم بالحمل ليس من القياس بسبيل ، وانما القياس من يتخيل جامعا ، ويبني عليه ما يبغيه ، مبطلا كان أم محقا ذكر الجامع فقال : بجامع ثم صنفه إلى حكم ، وصنفه في نفي أو إثبات "[1]. واختار الآمدي تعريفا للقياس حيث قال: " والمختار في حد القياس أن يقال انه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل ، وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم "[2] ، وعرفه التفتازاني بقوله : " القياس في الشرع مساواة الفرع للأصل في علة حكمه ، وذلك انه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك أصلا لاحتياجه إليه وابتنائه عليه "[3] ، وعرفه البيضاوي بقوله :(القياس إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[4]) ، وقال البدخشي في شرحه لتعريف البيضاوي : "وقوله عند المثبت وهو القائس ليعم المجتهد والمقلد"[5] .

وقال الاسنوي كذلك في شرحه لتعريف البيضاوي : " وقوله عند المثبت أن يكون اشتراكهما في العلة في نظر القائس ، وانما لم يقل عند المجتهد إذ المفهوم من إطلاقه المجتهد مطلقا ، فيخرج عنه قياس المجتهد في المذهب كالفقيه المقلد لأبي حنيفة أو الشافعي مثلا ، وهذا

---

[1] الجويني -إمام الحرمين أبى المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني - البرهان في أصول الفقه- دار الوفاء المنصورة سنة 1999الجزء 2 ص 487 تحقيق عبد العظيم محمود .

[2] الآمدي - سيف الدين ابي الحسن علي بن علي الآمدي - الإحكام في أصول الأحكام – دار الحديث القاهرة جزء 3 ص 237

[3] التفتازاني - سعد الدين مسعود بن عمر - شرح التلويح على التوضيح – دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى سنة 1996 ج 2 ص 112

[4] البيضاوي - ناصر الدين عبد الله بن عمر - منهاج الوصول في علم الأصول – دار الكتب العلمية بيروت جزء 3 ص3

[5] البدخشي - محمد بن حسن –مناهج العقول- دار الكتب العلمية بيروت جزء 3 ص 5 (ومعه شرح الاسنوي)



التعريف أولى مما قاله غيره، بان القياس تحصيل حكم الأصل في الفرع لاستوائهما في علة الحكم عند المجتهد"[1].

والملاحظ من جميع التعريفات السابقة والتي جاءت على سبيل المثال لا الحصر أنها كلها تشمل في عباراتها لتعريف القياس أربعة عناصر(اصل ، وفرع ، وحكم ، وعلة) وهي ما تسمى باركان القياس ، فمهما اختلفت تلك العبارات إلا أنها جاءت متفقة على شمل الأصل، والفرع، والحكم، والعلة عند التعريف ، فهذا محل اتفاق بين الأصوليين حيث لا يتم تعريف القياس إلا إذا اشتمل التعريف على تلك العناصر أو الأركان . كما ان بعضهم استخدم عبارة حمل معلوم على معلوم كالجويني والغزالي وأرادوا بالحمل أي إثبات حكم لهما ، والبعض اختار لفظ التعدية كصدر الشريعة حيث اعتبر القياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع ، والبعض اختار لفظ تقدير كالنسفي وعبر عن القياس بتقدير الفرع بالأصل ، والبعض اختار عبارة الابانه كما جاء في تعريف الميهوي وعبر عن القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته ، والبعض عبر عنه بالاستواء ومساواة بين الفرع والأصل كالامدي والتفتازاني ، والبعض عبر عنه بأنه إثبات مثل حكم معلوم كالبيضاوي على ما مر معنا من تنوع استخدام اللفظ أو العبارة ، إلا انه ومهما اختلفت عبارات الأصوليين في اختيار اللفظ الجامع المانع الوافي الذي لا يرد عليه التشكيك أو الاعتراض وبذل كل واحد منهما الوسع في اختيار التعريف المناسب للقياس ، فان الحقيقة هي عند إجراء القياس على واقعة معينه لم يرد في حكمها نص فان جميع العلماء يجتهدون في الوصول إلى حكم تلك الواقعة الجديدة عند اجراء القياس سواء عبروا عند تعريفه إثبات أو تعديه، أو بيان ، أو مساواة........الخ فالنتيجة العلمية العملية عند التطبيق وان اختلفت

---

[1] الاسنوي-جمال الدين عبد الرحيم - نهاية السول- دار الكتب العلمية بيروت جزء 3 ص 6

الألفاظ شكلا إلا أنها في جوهرها متفقة ، وخير شاهد على ذلك علة الربا عند الشافعية والتي اقتصرت على الأثمان والمطعومات ، فمن التطبيقات العملية للقياس في علة الربا تجد النتيجة واحدة عند علماء الشافعية وان اختلفوا في تعريف القياس كما بينا أعلاه ، وهناك أمر آخر يلاحظ من التعريفات وهو ما أشار إليه الشوكاني قال : " قال الأستاذ أبو إسحاق –الشيرازي- : اختلف أصحابنا فيما وضع له اسم القياس على قولين : أحدهما انه استدلال المجتهد وفكرة المستنبط ، والثاني انه المعنى الذي يدل على الحكم في اصل الشيء وفرعه قال وهذا هو الصحيح"[1] ، وما ذكرنا من التعريفات السابقة للامدي والتفتازاني تشير أن القياس ما هو إلا دليل شرعي لمعرفة الأحكام وتعريفها وخاصة قول التفتازاني القياس مساواة الفرع بالأصل في علة حكمه وذلك انه من أدلة الشرع على ما مر معنا في التعريف وهؤلاء يعتبرون أن القياس دليل شرعي نصبه الشارع كالقرآن والسنة، أما غيرهم كالبيضاوي مثلا فانه عبر بصريح العبارة على أن القياس استدلال المجتهد أو المثبت كما سماه ، ولقد حاول ابن عبد الشكور الجمع بين كونه دليلا شرعيا وفعلا للمجتهد بقوله: " إطلاق القياس على الفعل مسامحة لان القياس حجة الآهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه ، وليس هو فعلا لاحد ، لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازا "[2] ، ولعل الأستاذ الدريني برع في الشرح عن طبيعة القياس حيث قال : "القياس اجتهاد فكري تحليلي يعتمد أصلا منصوصا يتناول واقعة معينة بحكمه يحلله إلى عناصره المادية أو المعنوية ، ليستخلص منه معقوله أو معنى معناه ، وهو ما يطلق عليه العلة حتى إذا تبينت العلة التي هي السبب الموجب للحكم في غالب ظن المجتهد ألحق واقعة أخرى لم يكن منصوصا عليها بتلك الواقعة المنصوص عليها إذا تبين له اشتراكهما في تلك

---

[1] الشوكاني - ارشاد الفحول- ص 338

[2] ابن عبد الشكور- محب الله - فواتح الرحموت شرح علم الثبوت- دار الارقم بيروت ج2 ص 451



العلة ......والقياس لم ينشأ الحكم إنشاء وإنما اظهر ما يسلكه منطق التشريع من الوقـائع الجديـدة بناء على اصل معين منصوص على حكمه تشترك جميعها في عنصر متحد –العلـة- هـو الـذي استرشد به المجتهد في إحكام ذلك المنطق وتأكيده......والقياس مصدر تشريعي تبعي لا اصلي لانـه يعتمد على اصل منصوص عليه في أحد المصادر التشريعية الأصلية الثلاثة الأولى الكتاب، والسـنة، والإجماع ، والقياس خطة تشريعية اجتهادية لتحقيق العدالة في جميع مظـان حكمهـا فـي الفـروع المستجدة التي ما لا نهاية لها ، حتى لا تجد بينها تخالفا أو تناقضا، ولا نقصد بمنطـق التشـريع إلا هذا"[1].

إن ما ذكرنا سابقا من مدى صلة العقل بالنقل تبرز هنا بوضوح من خلال أقـوال العلمـاء ، حيث إن القياس بمفهومه العام يبين مدى أهمية الارتباط بين العقل والنقل ، فكما ذكرنا سابقا أن النقل لا يستغني عن العقل وان العقل لا بد له من النقل خصوصا في إجراء القياس أو تطبيقه ، لذا لا يعـد القياس مصدرا من مصادر التشريع كالقران ، والسنة بل هو كما عبر عنه الدريني خطـة تشـريعية اجتهادية أو مسلكا صحيحا وسليما حتى يكون للعقل البشري مسلكا سليما منضبطا مقيـدا عنـد التعامل مع النقل .

[1] الدريني - المناهج الاصولية ص 468 بتصرف



المطلب الثاني

أهمية القياس التشريعية

إن حاجة الناس إلى القياس لا تنقطع ، فما دامت الحوادث تتجدد والوقائع تتكرر والقضايا تتطور دون أن يكون لها حد دامت حاجة الناس إلى القياس ، ولعل طبيعة الشريعة الإسلامية وخصائصها وخاصة مسالة الثبات والتطور لتؤكد على أهمية القياس يقول د.علي السرطاوي : "كانت مسألة التشريع سببا لكثير من الاشكالات في العصر الحاضر ، فبسبب التخلف العلمي والسياسي للمسلمين في الوقت الحاضر وسيرهم وراء التشريعات والنظم الغربية واتهام بعضهم الشريعة بالجمود وعدم الصلاحية ، كتب كثير من علماء المسلمين دفاعا عن الشريعة أنها شريعة مرنة متطورة صالحة لكل الأزمنة والأمكنة ، حتى اصبح الناس يقرون بهذه الفكرة ويسلمون بها "[1] . والقياس عامل أساسي من عوامل تطور هذه الشريعة الإسلامية كونه يعالج ما استجد من قضايا وأحداث في جميع مجالات الحياة ، وخاصة أن النصوص مقصورة محصورة والحوادث غير محصورة ، يقول الجويني في بيان منزلة القياس وضرورته : " القياس مناط الاجتهاد واصل الرأي ، ومنه يتشعب الفقه ، وأساليب الشريعة ، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع ، مع انتقاء الغاية والنهاية ، فان نصوص الكتاب والسنة محصورة ، ومواقع الإجماع مأثورة فيما ينقل منها تواترا ، فهو المستند إلى القطع ....، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها والرأي المبتوت المقطوع به عندنا انه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع ، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس،

[1] علي محمد مصلح السرطاوي – مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية – رسالة دكتوراه – الجامعة الأردنية – عمان 1997 ص 75

وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال ، فهو إذا أحق الأصول باعتناء الطالب ، ومن عــرف مآخذه وتقاسمه ، وعرف مجاريها ومواقعها فقد احتوى على مجامع الفقه ، وان نحن خصصــنا هذا الكتاب بفصل بسط ، فسببه ما نبهنا عليه من عظم خطره ، واشتداد مسيس الحاجــة إليــه ، وابتنائه على إفضائه إلى ما لا نهاية له مع انضباط ماخذه "[1]. ونجد إمام الحرمين يبــين مــدى الحاجة إلى القياس ، وأهميته حيث اعتبره يفضي إلى ما لا نهاية ، وهذا تجاوب وانســجام بــين الشريعة الإسلامية الخالدة وبين الواقع المتجدد ، فمحال أن ينزل بالأمة الإسلامية على مســتوى شعوبها أو أفرادها في جميع مجالات الحياة في كل الأزمنة والعصور نازل ، دون أن يكون له حكم لازما في الشريعة الإسلامية يقول الشافعي : " كل ما نزل بمسلم فيه حكم لازم ، أو علــى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه حكم بعينه وجب اتباعه ، وإذا لــم يكــن فيــه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس "[2].

إذن مكانة القياس في الشريعة الإسلامية ومنزلته لا تقل عــن منزلــة الاجتهــاد، ولا يختلف اثنان على أهمية الاجتهاد وضرورته في التشــريع الإلهــي ، والحقيقــة أن أول أدوات الاجتهاد القياس ، وليس الاجتهاد هو القياس قال الغزالي: "قال بعــض الفقهــاء :القيــاس هــو الاجتهاد ، وهو خطأ لان الاجتهاد أعم من القياس، لأنه قد يكون بالنظر في العموميات ودقــائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم انه لا ينبيء في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهــد وسعه في طلب الحكم،ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه،ويستفرغ الوسع،فمن حمــل خردلــة لا يقال اجتهد ، ولا ينبيء هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القياس "[3].

---

[1] الجويني - البرهان - ج 2 ص 485

[2] الشافعي - محمد بن إدريس – المكتبة العلمية بيروت – الرسالة – ص 477 تحقيق محمد احمد شاكر

[3] الغزالي - المستصفى - ج 2 ص 280



ومعرفة القياس من الشروط الواجبة التي يجب أن تتوفر في المجتهد يقول الاسنوي :" لا بد للمجتهد أن يعرفه - أي القياس - ويعرف شرائطه المعتبرة وهو قاعدة الاجتهاد والموصل الى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها "[1].

اكتسب القياس هذه الأهمية وهذه المنزلة في الشريعة الإسلامية ، من الشريعة نفسها ، حيث أناطت به دورا هاما لمعالجة القضايا المستجدة يقول الدريني: " قرر القران الكريم نفسه وكذلك السنة بوجه خاص ، حجية هذا المنهج الأصولي من مناهج الاجتهاد بالرأي تأكيدا لمنطق الشرع والعقل معا، فاحال القران الكريم المجتهدين على القياس كمنهج أصولي لاستنباط الأحكام على أساسه في الوقائع التي لم يرد فيها نص ، قياسا على نظائرها من وقائع أخرى معينة قد ورد النص بحكمها إذا اشتركت معها في العلة التي بنى المشرع الحكم عليها "[2] .

وقد ذهب ابن قيم في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين الى اعتبار القياس الميزان الذي أنزله الله سبحانه وتعالى مع كتابه حيث قال : "قال تعالى :(الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان)[3] ، وقال تعالى : (والسماء رفعها ووضع الميزان)[4] ، والميزان يراد به العدل والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاده ، والقياس الصحيح هو الميزان ، فالأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به ، فانه يدل على العدل ، وهو اسم مدح واجب على كل واحد في كل حال بحسب الإمكان "[5].

---

[1] الاسنوي- نهاية السول – الجزء2 ص 274

[2] الدريني - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي - ص 468

[3] سورة الشورى آيه 17

[4] سورة الرحمن آيه 7

[5] ابن الجوزية- شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر - إعلام الموقعين عن رب العالمين-دارالجيل بيروت سنة 1973 الجزء 1 ص 133



إن ابرز ما جاء في أقوال العلماء لبيان أهمية القياس هو طبيعة التشريع الإلهي ، والذي جاءت نصوصه محصورة ، والوقائع غير محصورة بل هي متجددة دائما ومتنوعة وعلى سبيل المثال لو نظرنا إلى الواقع المالي المعاصر اليوم لوجدنا صورا متنوعة من المعاملات المالية المعاصرة ، سواء كانت على مستوى الدول أو المؤسسات أو الأفراد ، ولعلمنا مدى حاجة العلماء المعاصرين إلى القياس ليكشف لهم عن مراد الشارع في صورة من الصور أهي منتمية إلى الصور الربوية الممنوعة أم منتمية إلى الصور المالية المشروعة ؟ أهي من الحلال المشروع أم من الحرام الممنوع ؟ وان عدم مواكبة الوقائع المتجددة في شتى الميادين السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية واحتواء تلك الوقائع في كافة ميادين الحياة وفق ما يتلاءم مع الشريعة الإسلامية بما يتحقق فيه مصلحة الناس لهو سبب رئيسي في هيمنة النظم الغريبة والوضعية على حياة الناس العامة والخاصة وعلى حياة الدول، من هنا تبرز أهمية القياس في الشريعة الإسلامية، حيث بواسطته يستطيع العلماء احتواء وإحاطة جميع الوقائع والأحداث المتجددة في كل عصر ومصر ، مما يجعل هيمنة التشريع الإسلامي على غيره من الشرائع الوضعية .

وقد وصف الأستاذ الزرقاء القياس بقوله : " القياس راس الاجتهاد وهو اغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام الفرعية للحوادث ، وهو طريق هام لتوسيع دائرة النصوص المحددة حتى يشمل ما لا يتناهى من الحوادث الجديدة "[1].

---

[1] الزرقاء-مصطفى احمد الزرقاء- المدخل الفقهي العام- الجزء 1 ص 68 فما بعدها بتصرف.



المبحث الثالث

العلة وأهميتها في الاجتهاد

وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف العلة

المطلب الثاني : أهمية العلة في الاجتهاد



المطلب الأول

تعريف العلة

1- تعريف العلة لغة

للعلة في اللغة العربية عدة معان من بينها ما ذكره ابــن منظــور حيــث قــال : " العلــة المرض، عل يعل واعتل مرض ، فهو عليل ، والعلة السبب يقال : هذا علة لهــذا أي ســبب ، والعلة الحدث يشغل صاحبه عن حاجته ، كأن تلك العلة صارت شغلا ثانيا منعــه عــن شــغله الأول، وعلت الإبل وتعل إذا شربت الشربة الثانية ، وتعاللت الناقة اذا استخرجت ما عندها من السير ، والتعليل سقي بعد سقي وجني الثمرة بعد الاخرى "[1].

نجد من خلال التعريف اللغوي للعلة أنها تأتي بمعنــى الســبب ومــأخوذة مــن الــدوام والاستمرار والتكرار كما جاء في التعريف اللغوي معاودة الشرب مرة بعــد أخــرى ، وتــأتي بمعنى المرض ولا شك أن المرض يؤثر في الصحيح فيصبح عليلا وعند البحث فــي تعريــف العلة حسب اصطلاح الأصوليين سنبين علاقة هــذه المعــاني اللغويــة للعلــة مــع المــدلول الاصطلاحي لها.

2- **العلة اصطلاحا** : للعلة في علم الأصول عدة أسماء عند العلماء وسبب ذلك اخــتلافهم فــي حدها وتعريفها قال الشوكاني : " وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها الســبب

[1] ابن منظور –لسان العرب- باب اللام – فصل العين جزء 11 ص 467 وما بعدها.

والأمارة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر"[1].

ولعل الشوكاني جمع تلك الأسماء من كتب الأصوليين حيث تتبع أقوالهم فوجد تلك المسميات تطلق على العلة عند العلماء. قال الآمدي : " لا بد أن تكون العلة بمعنى الباعث ، أي مشتملة على حكمة صالحة "[2] ، وقال الرازي : " العلة الشرعية أمارة ، فوجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها عن كونها أمارة ، لانه ليس من شرط كون الشيء أمارة للحكم يستلزمه دائما، فان الغيم الرطب في الشتاء إمارة على المطر ، ثم عدم المطر في بعض الأوقات لا يقدح في كونه إمارة "[3] ، وقال الغزالي " اعلم انا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه"[4] ، ونقل صدر الشريعة عن بعضهم أن العلة بمعنى الباعث فقال: "بعض الناس عرفوا العلة بالباعث، يعني ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكم، كما في قولك جئتك لإكرامك، الإكرام باعث على المجيء، والقتل العمد باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس لا على سبيل الإيجاب "[5]، ونحن لا نرى الحاجة في بحثنا هذا الخوض في تلك المسميات ومعانيها وأيها يحتمل أن يكون علة أو يصلح أن يكون المعنى القريب منها، وهذا كله منثور في كتب الأصول، مع الإشارة أن تلك الأسماء للعلة متقاربة جدا في المعنى المقصود من العلة وتلتقي في جوانب كثيرة من معانيها لمعنى العلة.

أما بخصوص تعريفها في اصطلاح الأصوليين فنذكر بعض التعريفات لها على سبيل المثال لا الحصر حيث عرفها السرخسي بقوله : " العلة الوصف الذي جعل علما على حكم

---

[1] الشوكاني – محمد بن علي الشوكاني - إرشاد الفحول - ص 352

[2] الآمدي- الإحكام في أصول الأحكام - الجزء 3 ص 289

[3] الرازي – فخر الدين محمد بن عمر– المحصول في علم الأصول- دار الكتب العلمية – بيروت - الجزء2 ص 367

[4] الغزالي- أبو حامد الغزالي- المستصفى- الجزء2 ص 280

[5] صدر الشريعة – عبيد الله بن مسعود الحنفي - التوضيح في حل غوامض التنقيح- الجزء 2 ص 134

العين مع النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص "[1]. واختار البيضاوي أن يعرف العلة بقوله : " العلة الوصف المعرف للحكم "[2] ، وذكر عبد العزيز البخاري معنى العلة بقولـه : " العلة في اصطلاح الفقهاء عبارة عن المعنى الذي تعلق به حكم النص "[3] ، وقال الشيرازي : " اعلم أن العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم "[4] ، وقال الآمدي : " العلة هي الباعـث للشارع على تشريع الحكم أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة من شرع الحكم "[5] ، وعرفها ابن أمير الحاج بقوله : " العلة هي ما وصف شرع الحكم عنده ، ويلزم هذا الوصف أن يكون ظاهرا منضبطا في نفسه "[6] ، ويرى الشاطبي " أن المراد بالعلة الحكم والمصـالح التـي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي "[7]. والملاحظ انه مهمـا تعـددت تعريفات العلة عند الأصوليين إلا انه يفهم من معانيها أن الشارع الحكيم بنى الحكم عند تشـريعه على معنى معين أو وصف معين ، وجعل ذلك الوصف سببا للحكم والداعي إليـه ، فـاذا قـال الشارع الحكيم حرمت التفاضل في بيع البر بعضه ببعض لانه مطعوم مثلا – عنـد الشـافعية كمـا سيأتي معنا - فان هذا الوصف أي الطعم دل على حرمة البر متفاضلا حيث انبى الحكم علـى ذلـك الوصف وعرف انه سبب التحريم لحكمة تعلقت به.وقد يلتقي المعنى الاصطلاحي مع المعنى اللغوي للعلة حيث إننا نجد أن الحكم يتأثر بالعلة كتأثير العلة بالمريض ، والملاحظ أيضا تقارب العلة بمعنـى

---

[1] السرخسي – محمد بن احمد بن سهل السرخسي - أصول السرخسي- دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة 1993 الجزء 2 ص175

[2] البيضاوي - منهاج الوصول الى علم الأصول- الجزء 2 ص50

[3] عبد العزيز البخاري – علاء الدين عبد العزيز – كشف الأسرار- دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى سنة 1997- الجزء 3 ص 231

[4] الشيرازي – أبو إسحاق إبراهيم بن علي– اللمع في أصول الفقه- دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1981 ص 104

[5] الآمدي الإحكام في أصول الأحكام. الجزء 3 ص 289

[6] ابن أمير الحاج – محمد بن محمد بن حسن بن علي - التقرير والتحبير على التحرير في علم أصول الفقه – دار الفكر بيروت الطبعة الأولى 1996 الجزء 3 ص 187

[7] الشاطبي - الموافقات- الجزء 1 ص 265



التكرار في اللغة منه للاصطلاح حيث أن الحكم يتكرر كلما تكرر وصفه الداعي إليه كما تعاود الناقة الشرب مرة بعد مرة أخرى ودوام ذلك، وهذا كله ينقلنا للبحث والحديث عن أهم ية هذا الوصف في التشريع الإسلامي والذي سيأتي معنا في المطلب القادم إن شاء الله.



المطلب الثاني

أهمية العلة في الاجتهاد

مر معنا في المباحث السابقة أهمية الاجتهاد وأهمية القياس التشريعية ، وذكرنا اشتداد مسيس الحاجة لكليهما حيث الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع وفي الوقت لا يستغني عن أهم أدواته الممثلة بالقياس ، وان أهم ما في هذه الأداة هو الأساس الذي بنيت عليه وهو ما يسميه العلماء بالعلة ، فالاجتهاد مهم والقياس أهم ما فيه من أدوات ، واهم ما في القياس العلة واعتبرها السرخسي ركن القياس فقال : " فصل في الركن وهو الوصف الذي جعل علما على حكم العين مع النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ، ويكون الفرع به نظيرا للأصل في الحكم الثابت باعتباره في الفرع لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وانما يقوم القياس بهذا الوصف"[1]. ويعني هذا الأمر أن الأساس الذي قام عليه القياس هو العلة ولا وجود للقياس إلا بوجود ركنه أي وجود العلة ، واعتبر البزدوي العلة ركن القياس كذلك وعقب عبدالعزيز البخاري على قول البزدوي بقوله : " ولما لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه "[2] ، والحقيقة أن القياس له أركان أربعة كما عرفنا سابقا ، الأصل والفرع والحكم والعلة ، ولعل السرخسي والبزدوي وغيرهم اعتبر العلة ركن القياس وذلك لأهميتها حيث أن مدار القياس عليها . وقال البصري : " يبعد أن يستدل على الأحكام بطريقة مستنبطة لا تتحقق فيها العلة ، لان العلة هي الطريق إلى الحكم ، فما لم تتحقق العلة لا

---

[1] السرخسي- أصول السرخسي- الجزء 2 ص 174

[2] عبد العزيز البخاري - كشف الأسرار – الجزء 3 ص501

يمكن التوصل إلى الحكم "[1]. إذن العلة هي المنارة التي يهتدي بها المجتهد بعد أن يسلك السبل المفضية إليها والمعروفة بالمسالك حتى يصل إليها ، ومن ثم يبني على ما وصل إليه أحكاما جديدة لوقائع مستجدة ليؤكد على ديمومة الشريعة الإسلامية واستمرار عطائها حلولا وأحكاما لكل جديد في كل عصر ، وقد ذهب الشاطبي رحمه الله إلى ابعد من ذلك ذاكرا أهمية تعليل الأحكام فقال : " ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية ، اثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة.... واما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فاكثر من أن تحصى كقوله تعالى بعد آية الوضوء (ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) [2]، وكقوله تعالى في الصيام : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون)[3]، وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم ، فنحن نقطع أن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد"[4] . وقَل أن تجد مثل الأستاذ الدريني يعقب ويشرح كلمات الشاطبي : أن القران الكريم نفسه سلك مسالك التعليل في كثير من أحكامه ، بل لتفاصيل الأحكام حيث تراه يقرن العلة بالحكم ايماءً إلى ضرورة أن يسلك المجتهدون هذا السنن ، إبان اجتهادهم بالرأي تبينا لعلة الحكم الموجبة لتشريعه ، لتفسر معقوليته أو معنى معناه ، أو تحدد الغاية التي ترتب الحكم عليها.... وان علة الحكم التي اشتمل عليها النص التشريعي مبنى له يستنبطها المجتهد بأدلة ومسالك ترشده إليها ، ليتمكن بعد إمعان النظر من استخلاصها بمسالك أصولية معروفة ومن تعميم حكم هذا النص التشريعي على كافة مجال

---

[1] البصري- محمد بن علي بن الطيب - المعتمد في أصول الفقه –دار الكتب العلمية بيروت- الطبعة الأولى - جـ 2 ص 191

[2] سورة المائدة آية 6

[3] سورة البقرة آية 183

[4] الشاطبي– الموافقات- الجزء 2 ص5 بتصرف



علته التي هي مظنة المصلحة المتوخاة من تشريعه ابتداء ، تعميما عقليا أو معنويا لا لفظيا من قبيل أن العلة أو السبب الموجب للحكم يمثل منطقية النص ومعقوليته لا لغويته لان منطقية النص ارحب أفقا من لغويته ، وسبيل ذلك الاجتهاد بالرأي ضرورة لانه الأداة العلمية التي تكشف عن روح التشريع ومنطقه المتسق ، وإذا رفضنا اصل التعليل باعتباره منهجا لتفسير الشريعة ، وتبين مقاصدها أفضى ذلك بنا إلى أمرين : الأول اما القول بعجز الشريعة عن إمداد الوقائع المتجددة بحكمها مما لم يرد فيه نص شرعا ، والثاني الحكم على تلك الوقائع التي لا تتناهى بأصل الحل العام أو الاباحة الأصلية ، في حين أنها قد تكون منطوية على علل تستوجب تحريمها ، وفي هذا مناقضة لقصد الشارع واهدار المصالح وقضاء على حكمة التشريع وكل ذلك باطل"[1].

من خلال هذا العرض المختصر لعلماء المسلمين يتضح جليا أهمية تعليل الأحكام الشرعية ، وأهمية العلة في الاجتهاد ودورها البارز في هداية العقل البشري لإيجاد الحلول لجميع ما استجد للناس من حوادث في مختلف الحياة الإنسانية وبكافة اشكالها ، ودورها البارز والمهم أيضا في حماية الشريعة الإسلامية من التناقض والتعارض يتم التحقق من مراد الشارع من تشريع الحكم فهي أساس الحكم وبهذا تحفظ مصالح العباد والتي هي الغاية الكبرى من إنزال الشريعة مهما تبدل الزمان وتغير المكان فهي شبكة الآمان لعلوم الشريعة ولعلمائها فاهم أدوات الاجتهاد القياس واهم ما في القياس العلة واهم ما في العلة مسالكها وهو ما سنبحثه في البحث القادم إن شاء الله.

[1] الدريني - بحوث مقارنة - الجزء 1 ص 28 وانظر ص 112 بتصرف

المبحث الرابع

مسالك العلة



المبحث الرابع

ذكرنا في المبحث السابق أهمية العلة في الاجتهاد، ومر معنا كذلك أهميتها في القيـــاس، وخلص مما سبق أن العلة هي الركن الأعظم الذي ينبني عليه القياس ، ومدار القيـــاس عليهـــا ، لكل ذلك نبع عند العلماء الاهتمام ببيان الطرق المفضية إليها والدالة عليها ، والتي مـــن خلالهـــا يعرف ما اعتبره الشارع علة للحكم وما لم يعتبره علة له، قال الزركشي : "اعلم انـــه لا يُكتفـــى بمجرد وجود الجامع في الأصل والفرع بل لا بد من دليل يشهد له في الاعتبار، والأدلة ثلاثـــة أنواع : إجماع ، ونص واستنباط"[1] . وقد اختلف الأصوليون في عدد تلك الطرق فمنهم من عدها عشرة كالرازي مثلا حيث قال : "الطرق الدالة على علية الوصف عشرة : النص ، والإيمـــاء ، والإجماع ، والمناسبة ، والشبه ، والدوران ، والسبر والتقسيم ، والطـــرد ، وتنقـــيح المنـــاط ، وأمور أخرى اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة "[2]. وعدها الاسنوي تسعة مسالك فقال : "وهـــي- أي مسالك العلة- تسعة : النص ، والإيماء ، والإجمـــاع ، والمناســـبة ، والســـنة ، والـــدوران، والتقسيم ،والطرد وتنقيح المناط"[3] . وقال الشوكاني: "مسالك العلة أحد عشر مسلكا : الإجمـــاع ، والنص ، والإيماء ، والاستدلال والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشـــبه، والطـــرد ، والـــدوران ، وتنقيح المناط ، وتحقيق المناط"[4] . فبواسطة هذه الطرق المحصورة يمكن إثبات العلـــة ، وقـــد اختلف الأصوليون كذلك في تعريفها ، وتفاصيلها وبيان أنواع كل مسلك منها، فمـــنهم المســـهب في الحديث عنها، ومنهم الموجز، ومن المعاصرين الذين تناولوا تلك المسالك بالبحث والدراســـة

---

[1] الزركشي – بدر الدين محمد بن بهاء بن عبد الله الشافعي- البحر المحيط -دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 2000 ج 4 ص 165 ضبط محمد تامر.

[2] الرازي-المحصول-الجزء 2 ص 311

[3] الاسنوي-نهاية السول-الجزء 3 ص 52

[4] الشوكاني-إرشاد الفحول- ص 356

د.عبد الحكيم السعدي في أطروحته –مباحث العلة في القياس –تقدم بها إلى كلية الشريعة والقانون بجامع الأزهر لنيل الدكتوراه، ولا يسعنا في هذا المقام الخوض في اختلاف العلماء في تعريفها وبيان أنواعها وتفاصيل كل نوع ، حيث نكتفي ببيانها وتعريفها بحيث يعرف القارئ كيفية استخراج العلل والأوصاف المعتبرة من خلال هذه الطرق سواء كانت منصوصا عليها أو مستنبطة ، وكذلك آلية التأكد من العلل المجتهد في استنباطها عند تطبيقها على الفروع ، بحيث تكون محققة لما قصده الشارع من تشريع الحكم ، وهذا ينقلنا للحديث عن مسالك العلة.

المسلك الأول : الإجماع : والمقصود به إجماع العلماء على وصف معين في حكم شرعي انه علة لذلك الحكم ، وهو نوعان - كما قال الزركشي- : " إجماع على علة معينة ، كتعليل ولاية المال بالصغر، واجماع على اصل التعليل وان اختلفوا في عين العلة كإجماع السلف على أن الربا في الأوصاف الأربعة معلل ، واختلفوا في أن العلة ماذا "[1] . وقال أيضا : " فإجماعهم على البكر الصغيرة مولى عليها في النكاح ، فقاس عليها أبو حنيفة الثيب الصغيرة "[2] . أما فيما يتعلق بالنوع الثاني من أنواع الإجماع وهو الإجماع على اصل التعليل دون الإجماع على عين العلة كإجماع السلف على أن الربا في الأوصاف الأربعة معلل , وبقي النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم أو بقي ما يسمى بتخريج المناط وسيأتي معنا بالتفصيل في فصل مستقل لاحقا.

وأما **المسلك الثاني فهو النص** : وذلك أن يرد النص دالا على التعليل ، ونقل الزركشي عن الشافعي قوله : "متى وجدنا في كلام الشارع ما يدل على نصبه أدلة أو أعلاما ابتدرنا إليه

---

[1] الزركشي-البحر المحيط-ج4 ص165

[2] المرجع السابق الجزء 4 ص 165

وهو أولى ما يسلك" [1] . وجاء في المحصول : ونعني بالنص ما تكون دلالته على العلية ظاهرة ،سواء كانت قاطعة أو محتملة ، أما القاطع فيكون صريحا في المؤثرية وهو قولنا : لعلة كذا، أو بموجب كذا، أو لاجل كذا كقوله تعالى: (من اجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل)[2]، وأما الـذي لا يكون قاطعا فألفاظه :اللام وإنّ والباء والفاء ، أما اللام كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)[3] ، أما إنّ كقوله عليه السلام " إنّها عليكم من الطوافين"[4] ، وأما الباء كقوله تعـالى : (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله)[5] وأما الفاء كقوله عليه السلام لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبـا فانه يبعث يوم القيامة محرما.[6]،وفي جميع الأمثلة والتي سبقت على سـبيل المثـال لا الحصـر نلاحظ أن النص كان صريحا في بيان العلة .

أما المسلك الثالث : الإيماء والتنبيه قال الزركشي : "وهو يدل على العليـة بـالالتزام ، لانه يفهمها في جهة المعنى لا اللفظ ، وإلا لكان صريحا ، ووجه دلالته أن ذكره مع الحكم يمنـع أن يكون لا لفائدة ، لانه عبث ، فتعين أن يكون لفائدة ، وهي إما كونه علـة أو جـزء علـة أو شرطا، والأظهر كونه علة لانه الأكثر في تصرف الشارح"[7] . والملاحظ من خلال التعريف أن اللفظ في الإيماء لا يكون موضوعا للتعليل ، ولكن يفهم التعليل من خلال معنى اللفـظ ، وهـذا الذي يميزه عن الصريح ، لان الصريح ما يكون اللفظ فيه دالا على التعليل أما الإيماء فانه يـدل

---

[1] المرجع السابق –جزء 4 ص 167
[2] المائدة آية 32
[3] الذاريات اية 56
[4] ابو داود- سليمان بن اشعث السجستياني- سنن أبي داود - دار الفكر باب سؤر الهرة حديث رقم 75 ج 1 ص 19.
[5] الحشر اية 4
[6] الرازي – المحصول – ج2 ص 311
[7] الزركشي-البحر المحيط –الجزء 4 ص 178

بلازمه ، ومثاله قوله تعالى : (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [1] ، فالحكم في الآية قطع اليد والعلة هي السرقة وقد فهم ذلك من خلال السياق القرآني حيث ذكر الوصف واتبعه الحكم مقترنا بالفاء مما يدل على قصد الشارع على جعل السرقة علة للحكم ، وقال السعدي " ذهب العلماء في تقسيم الإيماء مذاهب ، فمنهم من قسمه إلى خمسة أنواع، ومنهم من بلغ به الستة ، ومنهم من فرع على كل فرع تفريعات" [2] . والمهم في هذا المسلك أن نعرف أن النص يومئ بالوصف الدال على العلية من لازم مدلوله ، حيث يفهم التعليل من سياق النص أو معناه .

وأما **المسلك الرابع فهو الاستدلال** : قال الشوكاني : " الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وصورته أن يفعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلا بعد وقوع شيء، فيعلم أن ذلك الفعل إنما كان لاجل ذلك الشيء ، وهكذا الترك له حكم الفعل ، ومثال الفعل كان يسجد للسهو فيعلم أن ذلك السجود إنما كان للسهو قد وقع منه ، ومثال الترك كتركه للطيب لاجل الإحرام " [3] . وقال الزركشي : " الاستدلال على علية الحكم بفعل الفعل بعد وقوع الشيء فمن البديهي أن يعلم أن ذلك الفعل إنما كان لاجل ذلك الشيء وكذا الترك كما مر في السجود للسهو فلولا السهو لما كان سجود فعرف أن السهو علة السجود.

واما المسلك الخامس السبر والتقسيم : قال الشوكاني : " وهو قسمان : أحدهما أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر ، والثاني أن لا يكون كذلك وهو المنتشر فالأول أن تحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا

---

[1] المائدة اية 38

[2] السعدي - عبد الحكيم عبد الرحمن العراقي-مباحث العلة في القياس- دار البشائر الإسلامية 1986الطبعة الأولى ص 371.

[3] الشوكاني - ارشاد الفحول - ص 362

يصلح منها بدليله"[1]. ومعنى هذا ان يقوم المجتهد بجمع الأوصاف التي يظن كونها علة للحكم ثم يختبر كل واحد من هذه الأوصاف هل يصلح للعلية أو لا ثم يعين الوصف الباقي علة للحكم ، وهذا يفسر أن السبر والتقسيم إحدى طرق العلة المستنبطة ، وسنفصل بتوسع اكثر حول هذا المسلك عند الحديث عن الفرق بينه وبين تنقيح المناط والذي سيأتي معنا في مبحث مستقل من الفصل الثاني إن شاء الله.

واما المسلك السادس : المناسبة :قال الزركشي : " المناسبة من الطرق المعقولة ، ويعبر عنها بالاخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد، ويسمى استخراجها تخريج المناط لانه إبداء مناط الحكم"[2] . ثم قال أيضا : "وهي –أي المناسبة- عمدة كتاب القياس وغمرته ومحل غموضه ووضوحه ، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة ، أي المناسبة اللغوية ، والتي هي الملائمة، فلا دور من ذات الأصل، لا بنص ولا غيره ، مع السلامة عن القوادح ، كالاسكار في تحريم الخمر"[3] . والملاحظ أن المجتهد يلائم بين الوصف وبين الحكم بحيث يترتب على الملاءمة بين ذلك الوصف والحكم مصلحة مقصودة للشارع لذلك سمي هذا المسلك أيضا برعاية المصالح ، وتبرز أهمية هذا المسلك كونه من الطرق المعقولة كما قال الزركشي بمعنى يتم فيه إبداء الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يكون مقصودا للشارع من حصول مصلحة ودفع مفسدة بعد وضع الاحتمالات العقلية للنص واستخراج المناسب ، فالقتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص ، وبما أن العمدية أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه ولا يمكن إدراكه لانه أمر يتعلق بالقلوب والنوايا والمقاصد ، كان الدليل على ذلك استعمال الآلة التي تم القتل بها

---

[1] الشوكاني - ارشاد الفحول- ص 362
[2] الزركشي -البحر المحيط-الجزء 4 ص 186
[3] نفس المصدر الجزء 4 ص 186

كالمسدس او السيف أو غيره ، وهذا الدليل وحده لا يكفي حيث يمكن أن يقوم شخص ما بتنظيف سلاحه أمام شخص ما فيقتل الآخر خطأ ، أو يمكن أن يحصل هذا اثناء تدريب الجيش مثلا ، وبالمقابل يمكن لشخص أن يقتل شخصا أخر عمدا وعدوانا باستعمال حقنة صغيرة أو مادة معينة قد لا ترى بالعين المجردة وتكون هذه المادة قاتلة ، لذا كان الوصف المناسب لتشريع حكم القصاص الذي يحقق العدل والعدالة ويدفع المفسدة وتحصل منه المصلحة هو القتل العمد والعدوان فان توفرت هذه العلة في حادثة معينة أجرينا الحكم وإلا فلا .

وأما المسلك السابع فهو الشبه : قال الشوكاني : (فقيل هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين كقول الشافعي في النية في الوضوء والتيمم طهارتان فأنّى تفترقان"[1]) والمقصود من المثال تعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة لقياس الوضوء عليه ، فان الطهارة لا تناسب اشتراط النية ، والا اشترطت في الطهارة عن النجس ، لكنها تناسبه من حيث انه عبادة ، والعبادة مناسبة لاشتراط النية، قال الزركشي : " وهو - أي الشبه- من أهم ما يجب الاعتناء به"[2] .

وأما المسلك الثامن فهو الطرد قال الرازي : " الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ، ولا مستلزما للمناسب إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع فهذا هو المراد من الاطراد والجريان "[3] . ومعنى هذا أن يقترن الحكم بسائر صور الوصف فليس الوصف مناسبا ، أو مستلزما للمناسب ، فان كان الوصف مناسبا للحكم بذاته فهذه المناسبة

---

[1] الشوكاني- ارشاد الفحول- ص 370
[2] الزركشي-البحر المحيط-الجزء 4 ص 207
[3] الرازي-المحصول- الجزء 2 ص 355

على ما مر معنا ، وان كان الوصف لا يناسب الحكم بذاته لكنه يكون مناسبا لما يناسبه بذاته فهذا الشبه ، واما إن كان الوصف لا يناسب الحكم بذاته ولا يستلزم ما يناسبه بذاته فهذا الطرد ، قال السعدي: "والأوصاف الطردية كالطول والقصر واللون والرائحة وما أشبه ذلك من الأوصاف التي لا تنا سب الحكم بأي وجه من الوجوه"[1] .

وأما المسلك التاسع فهو الدوران : قال الشوكاني : وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ، فانه لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما ، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة " [2] ، والملاحظ في الدوران وجود الحكم عند وجود الوصف ، وعدم الحكم عند عدم الوصف ، فالخمر يحرم إذا كان مسكرا وتزول حرمته إذا زال اسكاره بصيرورته خلا.

واما المسلك العاشر فهو تنقيح المناط وسيأتي معنا هذا المسلك في فصل كامل مستقل ، لذا نكتفي بالإشارة إليه حيث عرفه الشوكاني بقوله : " إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق "[3] .

وأما المسلك الحادي عشر فهو تحقيق المناط وسيأتي معنا لاحقا في فصل كامل مستقل أيضا ، قال الآمدي : " هو النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصور بعد معرفتها في الأصل "[4] ، بهذه الطرق تثبت علة الأصل وكما مر معنا فالمسالك على أنواع منها من يختص باستخراج العلة المنصوص عليها ، إذا كان في النص مجموعة أوصاف فنحتاج إلى تنقيح

---

[1] السعدي- مباحث العلة في القياس- ص 491
[2] الشوكاني – إرشاد الفحول – ص 373
[3] الشوكاني – إرشاد الفحول – ص 374
[4] الآمدي – الإحكام – ج3 ص 435

المناط، ومنها من يختص بالعلل الغير منصوص عليها فيحتاج مثلا إلى المناسبة أو تخريج المناط أو السبر والتقسيم ، ومنها من وظيفته التحقق من الوصف المنضبط هل هو متوفر في الفرع مثل تحقيق المناط . ونحن نكتفي بما ورد معنا من تعريفات لهذه المسالك ، مع العلم أن الأصوليين قديما وحديثا تعرضوا لها فمنهم المسهب في الحديث عنها ومنهم الموجز ، ونحن نكتفي بما أوردنا من تعريف لمسالك العلة لان المقصد من هذا المبحث هو بيان أن العلة الشرعية لا بد من معرفتها والتوصل إليها عبر مسالك معينة ، فمعرفة الوصف الذي يكون علة للحكم ، لا يتم إلا عن طريق معينة تضمن باليقين أحيانا وبغلبة الظن أحيانا أخرى سلامة الوصول إلى مراد الشارع من تشريعه للأحكام ، حيث يتم انتشال الوصف المناسب للحكم وانتزاعه وتعيينه انه هو الوصف الذي اعتبره الشارع سببا للحكم ولا يكون ذلك إلا عبر تلك المسالك ، من هنا تبرز أهمية تلك المسالك ودورها في ضبط العقل البشري عند تعامله مع النصوص الشرعية وتقييده عند الخوض في تعليل الأحكام ، وهذا بيان أيضا لمدى الترابط بين العقل والنقل ومدى العلاقة الوطيدة التي بينهما ، بالرغم من اختلاف العلماء أحيانا في عدد تلك المسالك أو بيان حدها أو تعريفها أو اختلافهم في تقديم مسلك على مسلك ، لا انه ستبقى تلك الطرق هي السبل لمعرفة العلة الشرعية والنهج القويم الذي سار عليه السلف والخلف لذلك يقول أبو زهره : " قرر الفقهاء أن طريق معرفة الوصف الذي يكون علة هو الطريق الذي سلكه الصحابة في استنباط الأحكام غير المنصوص على حكمها ، وذلك بان يكون الوصف الذي يعتبر علة للحكم يكون الصحابة قد سلكوا مثل الطريق لمعرفته ولقد اعتبروا المناسبة المؤثرة والمناسبة الملائمة ، فكان حقا على من جاءوا بعدهم أن يعتبروا مثل ما اعتبروا ، وان ينهجوا مثل ما نهجوا"[1] .

---

[1] ابو زهرة – محمد ابو زهرة – أصول الفقه – ص 227

الفصل الأول

تعريف المناط والألفاظ ذات الصلة به

وفيه مبحثان

المبحث الأول : في تعريف المناط

المبحث الثاني : الألفاظ ذات الصلة بالمناط



المبحث الأول

تعريف المناط

1- المناط لغة:

المناط مصدر ميمي بمعنى اسم المكان وهو مشتق من لفظ الفعل نــاط .ونــاط الشــيء : علقه. ونيط عليه الشيء علق عليه . ونيط به الشيء علق ، ومنه ذات انواط اسم شجرة كانــت تعبد في الجاهلية وكانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم أي يعلقونه بها "[1] . فعن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى حنين مر بشجرة للمشــركين يقــال لهــا ذات انواط، فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط، فقال النبي صلى الله عليــه وسلم: سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا إلها كما لهم ألهه والذي نفسي بيده لتــركبن سنة من كان قبلكم"[2].

وفي الحديث كذلك عن جابر بن عبد الله انه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أوى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم ونيط عمر بابي بكر

---

[1] ابن منظور –لسان العرب- حرف الطاء –فصل النون ج7 ص412 وانظر الرازي- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي- مختار الصحاح- مكتبة لبنان بيروت –ج1 ص285 تحقيق محمود خاطر.

[2] أبو عيسى- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي - سنن الترمذي- كتاب الفتن دار إحياء التراث العربي. بيروت حديث رقم-2180 ج1ص475 تحقيق محمد احمد شاكر

ونيط عثمان بعمر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم من نوط بعضهم لبعض فهم ولاة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم"[1] والنوط:كل ما يتعلق بشيء ويقال منح فلان نوط الجدارة .

والتنوط: بضم التاء وكسر الواو اسم طائر يدلي خيوطه وينسج عشه كقارورة الدهن منوطا بتلك الخيوط.

والمناط: موضع التعليق لذا يقال هو مني مناط الثريا أي شديد البعد ، وفلان مناط الثريا أي شريف عالي المنزلة"[2] .

يتبين من التعريف اللغوي أن المقصود بالمناط هو محل الإناطة وموضع التعليق فعندما نقول مثلا نطت الحبل بالوتد فالمحل الذي علقت عليه الحبل يسمى المناط وهذه في المحسوسات وتقول مثلا أمر الهزيمة والنصر منوط بمشيئة الله تعالى ، أو فوز فريق كرة القدم منوط بقوة إرادتهم ، وهذا كله يفيد أن المناط لغة معناه محل الإناطة وموضع التعليق.

2- تعريف المناط في اصطلاح الأصوليين:

تبين لنا أن المناط فيما سبق عند اللغويين يطلق على مكان الإناطة وموضع التعليق ، واما بخصوص تعريف المناط اصطلاحا فإننا بعد النظر في أقوال العلماء وجدنا بعضهم يعتبر المناط

---

[1] النيسابوري- محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيساوي- المستدرك على الصحيحين- ج3 ص109 ط1 دار الكتب العلمية بيروت ج3 ص109 ط1، مصطفى عبد القادر عطا.

[2] الفيروز ابادي- مجد الدين محمد بن يعقوب-القاموس المحيط- فصل النون والواو –باب الطاء دار الجيل بيروت ب.ط ،ص404 وانظر المعجم الوسيط باب النون دار الدعوة ج2 ص 895 .



هو العلة مثل الغزالي والشوكاني وابن قدامه ، وبعضهم يرى أن المناط متعلق الحكم وليس العلة وهنالك فرق بينهما كما سيأتي معنا لاحقا، والبعض الآخر يرى أن المناط هو العلـــة الجزئيـــة المتعلقة بالقياس ويرى آخرون انه اشمل وأوسع من ذلك ليشمل الأصول الكلية التي ربطت بهـــا الأحكام . قال الشوكاني : " ....والمناط هو العلة . قال ابن دقيق العيد وتعبيـــرهم عـــن العلـــة بالمناط من باب المجاز اللغوي لان الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيـــره فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس ،وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهـــم عنـــد الإطلاق غيره."[1] وقال الغزالي: " إعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم ، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه ، ونصبه علامة عليه."[2] وقال ابن قدامة: "ونعني بالعلة:مناط الحكم......."[3] .

والملاحظ ان هؤلاء العلماء على سبيل المثال لا الحصر لا يفرقون بين العلة والمنـــاط ، فالعلة والمناط عندهم لفظان لمدلول واحد وعلى هذا يكون المناط عندهم هو الوصف المعـــرف للحكم او الوصف الظاهر المنضبط الذي شرع الحكم عنده وهذا بحد ذاته تعريف للعلة على مـــا مر معنا فلا فرق بين العلة والمناط عند هؤلاء . ويرى اخرون ان المناط يختلف عن العلة إذ أن المناط هو متعلق الحكم بمعنى أن الحكم تعلق بوصف معين وهذا الوصف هو مناط الحكـــم ولا يعتبر مناط الحكم علة للحكم بل لا بد من النظر والاجتهاد لاستخلاص علة الحكـــم مـــن منـــاط الحكم أي من مكان تعليق الحكم . قال ابن النجار: "المناط العلة التي رتب عليهـــا الحكـــم فـــي

---

[1] الشوكاني -إرشاد الفحول - ص374

[2] الغزالي - المستصفى ج 2ص280 .وانظر الغزالي- المنخول في تعليقات الأصول-دار الفكر-الطبعة الثانية ص412 تحقيق د.محمد حسن هيتو.

[3] ابن قدامة - موفق الدين عبد الله بن احمد بن محمد - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه- شركة الرياض للنشر والتوزيع-الرياض-جزء3-ص-800-تحقيق-د.عبد الكريم بن علي النملة.

الأصل...... والمناط متعلق الحكم."[1] ومتعلق الحكم هذا مفتقر إلى اجتهاد فيه وبحث ونظر حتى يتوصل من خلاله إلى علة الحكم ، فعلة الحكم شيء ومتعلق الحكم شيء آخر أو يمكن القول أن المناط شيء والعلة شيء آخر ولعل المثال يزيد الأمر بيانا ووضوحا ، حيث سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فأرة سقطت في سمن فقال: " القوها وما حولها فاطرحوه وكلوا سمنكم"[2] ، يقول ابن تيمية : "متفق بين العلماء أن الحكم ليس مختصا بتلك الفأرة وذلك السمن ، بل الحكم ثابت فيما هو اعم منهما ، فبقي المناط الذي علق الحكم عليه ما هو ؟ فطائفة يقولون إن الحكم مختص بفارة وقعت في سمن ، ولا ينجسون السمن إذا وقع فيه العذرة ، كذلك لا ينجسون الزيت إذا وقعت فيه الفارة وهذا القول خطأ ، والائمة المشهورون يرون أن الحكم معلق بالخبيث الذي حرمه الله تعالى اذا وقع في السمن ونحوه من المائعات ، لان الله تعالى أباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث ، فإذا علقنا الحكم بهذا المعنى كنا اتبعنا كتاب الله ، فإذا وقع الخبيث في الطيب القي الخبيث وما حوله واكل الطيب "[3] . ويقول السرخسي : " هذا النص معلل بفحواه وفيه إشارة إلى انه معلول بعلة مجاورة النجاسة إياه "[4] . ومعنى هذا ان الشارع الحكيم لم يعلل الحكم بفارة وقعت في سمن ، ولكن علق الحكم بفارة وقعت في سمن وطلب من المجتهد أن ينظر في مكان التعليق ، أي أن ينظر المجتهد في مناط الحكم ثم يستخلص الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع منه ، وفي المثال السابق لاحظنا ان الائمة

---

[1] ابن النجار:محمد بن احمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي- شرح الكوكب المنير- مكتبة العبيكان- الرياض 1993-جزء 4 ص199 تحقيق د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد.

[2] البخاري – محمد بن إسماعيل – الجامع الصحيح – دار ابن كثير – اليمامة الطبعة الثالثة 1987 باب ما يقع من النجاسات حديث رقم 233 ج1 ص 93

[3] ابن تيمية – احمد بن عبدالحليم الحراني – مجموع فتاوى ابن تيميه – دار الفكر ج22 ص 330 جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .

[4] السرخسي – أصول السرخسي – ج2 ص 141

المجتهدين كما قال ابن تيمية عللوا الحكم بالخبيث اذا وقع بالطيب ، والملاحظ أن هنالك مدرستين لكل مدرسة منهجها الخاص في تعليل الأحكام ، فمدرسة الشافعية ترى انه بمجرد الاهتداء للوصف تجعله صالحا للعلية وسرعان ما تعلل به الحكم وعند هؤلاء لا فرق بين المناط وبين العلة ، أما مدرسة الحنفية فترى أن مجرد الاهتداء إلى الوصف الذي تعلق به الحكم لا يكفي التعليل به ، بل أن هذا الوصف يحتاج إلى نظر وبحث في ذاته ومن خلاله يمكن التوصل إلى علة الحكم ، ألا ترى أن الشافعية يعللون الكفارة في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان بالوقاع نفسه ، بينما الحنفية يعتبرون ان هذا مناط الحكم وهو بحاجة إلى نظر وبحث وتنقية لنستخلص منه الوصف الذي يصلح ان يكون علة للحكم فيخلص الامر عندهم ان انتهاك حرمة الشهر هو الوصف المناسب للحكم والذي يحقق مقصود الشارع منه ، وسيأتي معنا هذا المثال لاحقا إن شاء الله تعالى.

من هنا يُرى – والله اعلم – أن المناط عبارة عن الوصف الذي تعلق به الحكم وهو محتاج إلى اجتهاد ونظر للوصول إلى العلة من خلاله ، وعليه فعلاقة المناط بالعلة كعلاقة الشيء بكنهه ، أو علاقة الشيء بحقيقته ، وسنزيد الأمر بيانا ووضوحا لاحقا عند الحديث عن الفرق بين العلة والمناط . ولا يقتصر مفهوم هذا المصطلح على العلة الجزئية الخاصة بالنص التشريعي يقول الدريني : "يطلق المناط على مضمون القاعدة التشريعية أو الفقهية "[1] أو معنى

---

[1] القاعدة التشريعية:عبارة عن أصول لفظية عامة صاغها المشرع نفسه بصيغة من عنده مثل"ولا تزر وازرة وزر أخرى،والقاعدة الفقهية عبارة عن أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وهي من صياغة الفقهاء.

انظر - الزرقاء:مصطفى احمد الزرقاء- المدخل الفقهي العام – دار الفكر - دمشق سنة1968 الجزء 3 ص 947 وانظر الدريني: محمد فتحي الدريني-بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله- مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة 1994 جزء 1 ص122(حاشية).

الأصل الكلي الذي ربط به حكم كل منهما ، وكما يطلق المناط أيضا علـى علـة حكـم الـنص التشريعي الجزئي ، أي المتعلق بمسالة خاصة معينة ،سواء أكانت ثابتة بالنص ، أو الإجمـاع أو الاستنباط......"[1] ونلاحظ أن الأستاذ الدريني ارتقى بالوصف الجزئي من علة جزئية مختصـة بفرعية معينة ليكون وصفا أو مضمونا لقاعدة تشريعية أو قاعدة فقهيـة فـاطلق المنـاط علـى مضمون تلك القواعد أو على معاني الأصول الكلية و هذا كله ينقلنا للحديث عن الفرق بين العلـة و المناط .

3- الفرق بين العلة و المناط

مر معنا في الفرع السابق أن الشافعية وغيرهم لا يفرقون بين المناط و العلة ، وهم بمجرد الاهتداء إلى الوصف المناسب الذي تعلق به الحكم فسرعان ما يعتبرونه علة للحكـم أو مناطـا للحكم ، ومر معنا أيضا ان الحنفية يرون غير ذلك حيث أن متعلق الحكم أو مناطه لا يمثل علـة الحكم بالضرورة ولكنه بحاجة إلى نظر واجتهاد للوصول من خلاله إلى علة الحكم وكان مناط الحكم يمثل البوابة التي من خلالها يمكن التعرف على علة الحكم والاهتداء إليها وهذا مـا يميـز مناط الحكم عن باقي الأوصاف المذكورة في الحكم ومن هنا ينشأ الفرق بين العلـة والمنـاط ، ولعل السؤال الذي ينبغي أن نطرحه لماذا ارتبط بالمناطثلاثة ألفاظ أصـبحت مشـهـورة عنـد الأصوليين أنها ذات صلة متينة بالمناط وهي تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط ؟ ولـو قلنا أن العلة هي المناط لما احتجنا أن نقول تنقيح المناط ولقلنا تنقيح العلة إلا أن الدارس لا يجد هذا في كتب الأصوليين هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى العلة هي الوصف الظاهر المنضـبط الذي لا يحتاج إلى نظر ولا اجتهاد على عكس المناط ، زد على ذلك فالعلماء يصرحون أن هذه

---

[1] الدريني -بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله-جزء 1 ص122-



الألفاظ الثلاثة ذات الصلة بالمناط هي أنواع اجتهاد في العلة ، قال الشاطبي :" الاجتهاد على ضربين أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف وذلك عند قيام الساعة والثاني يمكن أن قبل الدنيا فأما الأول فهو الاجتهاد والمتعلق بتحقيق المناط ...."[1] وقال ابن بدران في حديثه عن تحقيق المناط: " وهذا هو النوع الأول من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية والنوع الثاني يسمى تنقيح المناط"[2]. وقال الغزالي:"......الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق المناط أو في تنقيح المناط أو في تخريج المناط "[3] . وان أقوال الأصوليين هذه تشير أن استخدام لفظ المناط عندهم يستعمل عندما يحتاج الأصولي إلى الاجتهاد في بيان علة الحكم أو الاجتهاد في تطبيق الحكم وانزاله على حادثة جديدة أو صورة جديدة أو واقعة معينة أو الاجتهاد في بيان العلة وتنقيتها من الشوائب.

لكل هذا يمكن القول أن هذه الأمور الثلاثة تمثل خططا تشريعية وآليات ووسائل يستخدمها المجتهد في استخراج العلة وجعلها الصالحة للتطبيق في الفروع بما يحقق الغاية التي من أجلها شرع الحكم ولكل آلية من هذه الآليات مجالها واختصاصها وهذا ما سنبحثه في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

---

[1] الشاطبي :إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطي المالكي-الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية-دار المعرفة-بيروت-الجزء4ص89 وبهامشه شرح الشيخ عبد الله الدراز.

[2] ابن بدران –عبد القادر بن بدران الدمشقي :المدخل إلي مذهب الإمام احمد بن حنبل-مؤسسة الرسالة-بيروت الطبعة2 ص303 تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

[3] الغزالي – أبو حامد الغزالي- المستصفي ج2ص280

المبحث الثاني

الألفاظ ذات الصلة بالمناط

مر معنا أن المناط عبارة عن الوصف الذي تعلق به الحكم وهذا الوصف بحاجة إلى نظر واجتهاد حتى نتمكن من استخلاص العلة منه والوصول إليها ومن ثم إمكانية تطبيقها على الفروع الأخرى بوجه يحقق مقصود الشارع من تشريعه للأحكام وتعليله لهذه الأحكام ، وأشرنا سابقا أن هنالك ثلاثة ألفاظ ذات صلة بالمناط يختلف كل لفظ عن الآخر في دلالته ومجال اختصاصه وطرق إعماله وتعريفه على النحو الآتي :

1- **تنقيح المناط** : إحدى الطرق الهامة للوصول إلى علة الحكم ، قال الشاطبي: "تنقيح المناط: وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى "[1] . وقال ابن بدران : " تنقيح المناط : وهو إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة"[1] . والملاحظ في تعريف العلماء أن تنقيح المناط عملية تنقية وصف مناسب من مجموعة أوصاف مذكورة في النص لا اعتبار ولا دخل لها في العلية ، حيث يختار المجتهد الوصف المناسب بعد حصر الأوصاف المذكورة في النص وهذا الوصف يكون صالحا للعلية ويصلح للتطبيق في فروع أخرى ، ويحقق مقصود الشارع والغاية التي من اجلها شرع الحكم ، وهذا اللون من ألوان الاجتهاد في العلة هو إحدى الطرق والمسالك

---

[1] الشاطبي: -الموافقات-ج4 ص95



المهمة التي يتبعها المجتهد لتحديد الوصف المناسب الصالح للعلية بعد ملاحظة جميع الأوصاف المذكورة في النص وإلغاء ما لا دخل له في العلية ولا تصلح للتطبيق في فروع أخرى ولا تحقق الغاية التي من اجلها شرع الحكم ولا مقصود الشارع منها ، إذن تنقيح المناط خطة تشريعية هامة للوصول إلى علة حكم ما ، وفي قصة الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان اهتدى الشافعية بعد إجراء عملية حصر الأوصاف وحذف ما لا دخل له في العلية وتعيين الصالح منها , اهتدوا إلى أن الوطء المتعمد في نهار رمضان هو الوصف الصالح للتعليل بينما وصل الحنفية إلى أن هتك حرمة الشهر عمدا نهار رمضان هو الوصف الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع من تشريعه للحكم ، وسيأتي معنا هذا المثال في الفصل الثاني بالتفصيل.

2- **تخريج المناط** :هذا اللون من ألوان الاجتهاد في العلة اغمض من اللون السابق، ويحتاج المجتهد فيه إلى جهد اكبر لاستخراج العلة ، فهذا الطريق يمتاز بالضبابية والغموض اكثر من سابقه والذي ذكرت فيه أوصاف قد يكون واحد منها علة للحكم أو قد يكون أحد هذه الأوصاف البوابة الواضحة التي يدخل المجتهد من خلالها للوصول إلى علة الحكم ، فالإشارات الموجهه في الطريق السابق أوضح وأبين من هذا الطريق وعليه يبذل المجتهد في هذا المسلك جهدا اكثر من المسلك السابق . قال الشاطبي : " تخريج المناط: وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ، فكأنه اخرج بالبحث وهو الاجتهاد

---

[1] ابن بدران :–المدخل -ج1ص303

القياسي "[1]. وقال ابن بدران : " تخريج المناط : وهو إضافة حكم لـم يتعـرض الشرع لعلته إلى وصف يناسب نظر المجتهد بالسبر والتقسيم "[2]. والملاحـظ أن الوصف المناسب للحكم خفي ،والمطلوب من المجتهد اسـتخراجه واسـتنباطه بأحد مسالك العلة كالسبر والتقسيم مثلا كاستخراج علة الربا وسيأتي معنا هـذا الأمر بالتفصيل إن شاء الله تعالى في مبحث مستقل.

3- **تحقيق المناط** : هذا اللون من ألوان الاجتهاد في العلة لون مغاير عن اللونين السابقين ، ونوع آخر يختلف بالكلية عن النوعيين السابقين في مدلوله ومجاله واختصاصه ، حيث أن البحث والاجتهاد يتركز في الفرع بدلا من الأصل ، وهو مـتم للنـوعين الآخـرين بمعنى أن النوعين الآخرين يتم فيهما استنباط العلة واستخراجها وبيانها، وهـذا النـوع يؤكد وجودها في الفرع ويحقق ذلك ، فمدار البحث والنظر هنا في الفرع الـذي يـراد قياسه عليه ، فبعد أن يحدد المجتهد الوصف الصالح للعلية في النص ، سواء كان ذلـك بإجماع أو نص أو بالاستنباط يأتي المجتهد ويتحقق وجود العلة في الفرع ليلحق الفـرع بالأصل والحديث هنا عن العلة الجزئية على سبيل المثـال لا الحصـر ، وإلا فمجـال تحقيق المناط أوسع كما سنبين ذلك لاحقا . قال الآمدي: " أما تحقيق المناط فهو النظـر في معرفة وجود العلة في أحاد الصور ، بعد معرفتها في نفسها ، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط ، أما إذا كانت معروفة بالنص ، فكما في جهة القبلـة فإنهـا مناط وجوب استقبالها، وكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالـة الاشـتباه فمظنـون

---

[1] الشاطبي – الموافقات – ج4 ص 96

[2] ابن بدران – المدخل إلى مذهب الامام احمد – مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة 2 ج1 ص 303 تحقيق عبدالله التركي.



بالاجتهاد والنظر ، وأما إذا كانت العلة معلومة بالإجماع فكالعدالة فإنها مناط وجوب قبول الشهادة ، وهي معلومة بالإجماع ، وأما كون الشخص عدلا فمظنون بالاجتهاد ، وأما إذا كانت مظنونة بالاستنباط ، فكالشدة المطربة ، فإنها مناط تحريم الشرب في الخمر ، فالنظر في معرفتها في النبيذ هو تحقيق المناط "[1] .

هذه هي الألفاظ ذات الصلة بالمناط وهي كما لاحظنا تعد أنواعا من أنواع الاجتهاد في العلة ، وتمثل خططا تشريعية يلجأ إليها المجتهد لبيان العلة أو لفحص تحققها في الفرع ، والحقيقة أن هذه الأنواع الثلاثة هي عمدة الاجتهاد لانها تمثل العدة التي لا يمكن للصانع ان يستغني عنها ، وهي سلاح المجتهد الذي يتسلح به مهما تغيرت الحوادث والوقائع واستجدت الحياة بكافة أشكالها وابعادها في جميع مجالاتها ، وهي احدى العناصر التي تجعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ، لذا ليس من الغريب أن يعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الأنواع الثلاثة جماع الاجتهاد ، قال ابن تيمية عند تعريفه لكل واحد من الأنواع الثلاثة : " وهذه الأنواع الثلاثة تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط هي جماع الاجتهاد " [2] .وبما أن هذه الأنواع الثلاثة هي جماع الاجتهاد ، فلا تقل مكانتها عن مكانة الاجتهاد في التشريع الإسلامي ، يقول الدريني : " لا جرم أن الاجتهاد بالرأي في أبعاده المختلفة-وثيق الصلة بالتشريع الإسلامي ،بل انقلب على أيدي الصحابة ، ومن بعدهم ، ليصبح أصلا من أصول التشريع الإسلامي ، تستنبط عن طريقه الأحكام ، بمداركها الشرعية ، وهو في مفهومه العام ، لم يكن إلا تعقلا ، واكتناها لحقائق التشريع الإسلامي ، وأسراره ، وتحديدا لمفاهيمه الكلية التي وردت في القران

---

[1] الآمدي- الأحكام في أصول الأحكام- ج 3 ص 435

[2] ابن تيمية:احمد عبد الحليم -مجموع فتاوى ابن تيمية-دار الفكر -جزء22 ص329-جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم.

الكريم ، تستقطب مقاصده الأساسية ، وما يتبعها من مكملات ، باعتبارها الغاية القصوى التـــي من اجلها أنزلت الشريعة ابتداء ، وما يندرج فيها من جزيئات بما هي مبنى للمصالح الحقيقيـــة ، والجدية للأفراد والشعوب والأمم".[1] من خلال هذا التصور والذي يبين أهمية الاجتهاد ومكانته، يتبين أيضا مكانة الأنواع الثلاثة للمناط ،حيث تعتبر هذه الأنواع الثلاثة العمود الفقري للاجتهاد، فاهم أدوات الاجتهاد القياس واهم ما في القياس العلة ، واهم ما في العلة الاجتهـــاد فـــي بيانهـــا سواء كان في القواعد الكلية أو الأحكام الجزئية ، أو الحوادث المستجدة وهذا كله الذي جعلنا أن نفرد لكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة فصلا كاملا مستقلا، نبحث فيه كل نوع بالتفصيل.

---

[1] الدريني -بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله- ج1 ص27

الفصل الثاني

تنقيح المناط وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: في تعريف تنقيح المناط

المبحث الثاني: في الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم وأقوال العلماء في ذلك .

المبحث الثالث:اختصاص تنقيح المناط بالعلل المنصوصة وحجية هذا المسلك وطرق إلغاء الفارق في هذا المسلك.

المبحث الرابع: أثر تنقيح المناط في اختلاف الفقهاء.

المبحث الأول

تعريف تنقيح المناط

وفيه مطلبان

المطلب الأول : في تعريف تنقيح المناط لغة

المطلب الثاني : في تعريف تنقيح المناط اصطلاحا



المطلب الأول

تنقيح المناط اللغة

جاء في لسان العرب " نقح الشيء : قشره ونقح النخل : أصلحه وقشره . ونقح الكلام : فتشه واحسن النظر فيه ، والمنقح: الكلام الذي فعل به ذلك . ويقال تنقيح الجذع : تشذيبه ، وكل ما نحيت عنه شيئا فقد نقحته . وفي المثل يقال : استغنت السلاءة عن التنقيح وذلك أن العصا إنما تنقح لتملس، والسلاءة : شوكة النخلة وهي في غاية الاستواء والملاسة ."[1] وورد في مختار الصحاح : " نقح العظم : استخرج مخه، وتنقيح الشعر وانقاحه تهذيبه ."[2] وفي المعجم الوسيط : " يقال نقح الكلام أو الكتاب : هذبه وأصلحه ويقال : طبعة من الكتاب منقحة : أي مهذبه . والنقح : الرمل النقي الخالص من الشوائب."[3] إذن التنقيح في اللغة بمعنى التهذيب حيث ينحى عن الشيء ما علق به من الشوائب ويختار الأحسن بعد التمحيص والتفتيش فيبقى الشيء الخالص أو الصافي ، فعندما تقول هذه الطبعة للكتاب منقحة ، فهي تختلف عن الطبعات الأخرى بحيث أعيد النظر فيها وتم تهذيبها واصلاحها وتنقيتها فأصبحت خالصة من الشوائب تختلف عن السابقة وهذا هو معنى التنقيح في اللغة العربية. أما بالنسبة للمناط فقد مر معنا تعريفه في اللغة ويعني مكان الإناطة وموضع التعليق ، وعليه فتنقيح المناط في اللغة العربية معناه تهذيب مكان التعليق وتمحيصه وتنقيته من الشوائب حتى يصبح خالصا لا تشوبه شائبة .

---

[1] ابن منظور - -لسان العرب-حرف الحاء –فصل النون-جزء 2 ص 624.

[2] الرازي- - مختار الصحاح- جزء 1 ص 281-وانظر الفيروز ابادي القاموس المحيط- فصل النون والواو-باب الحاء-جزء 1 ص 263.

[3] وانظر مجمع اللغة العربية- المعجم الوسيط- دار الدعوة-الطبعة الثانية 1972م باب النون ص 944



وسنبين في المطلب القادم مدى الترابط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لتنقيح المنـــاط إن شاء الله.



المطلب الثاني

تعريف تنقيح المناط في الاصطلاح

إن المتتبع لتعريفات علماء الأصول لتنقيح المناط يجد أن العلماء انقسموا في حقيقته قسمين مختلفين ظاهرا ، ذهب قسم منهم إلى انه اجتهاد في الحذف والتعيين ، وقسم آخر يرى انه اجتهاد في إلغاء الفارق . فقد عرفه الآمدي : " تنقيح المناط هو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف كل واحد بطريقة"[1]. وعرفه الغزالي: " أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة ، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم" [2]. وعرفه الشاطبي: " تنقيح المناط أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص يتنقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى"[3]. وعرفه ابن تيميه : " تنقيح المناط هو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح للتعليل فينقح المجتهد الصالح ويلغي ما سواه"[4]. وقال ابن أمير الحاج : "تنقيح المناط أي تلخيص ما ناط به الشارع الحكم به أي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة "[5]. هذه المدرسة الأصولية ترى أن تنقيح المناط في حقيقة هو اجتهاد في الحذف والتعيين وذلك أن يذكر النص أوصافا منها ما هو صالح للتعليل وفي نفس الوقت يحقق مقصود الشارع من تشريع الحكم ،

---

[1] الآمدي -الإحكام في أصول الأحكام-جزء3 ص 436

[2] الغزالي -المستصفى من علم الأصول-جزء 2 ص 282

[3] الشاطبي –الموافقات - جزء 4 ص 95

[4] ابن تيميه-احمد بن عبد الحليم آل تيميه – المسودة في أصول الفقه –دار النشر المدني القاهرة –جزء ص 346 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

[5] ابن أمير الحاج-محمد بن محمد بن حسن - التقرير والتحبير - دار الفكر بيروت 1996 الطبعة الأولى الجزء 3 ص 25.

ومنها ما لا يصلح للعلية فيحذف المجتهد الأوصاف الغير صالحة للتعليل ، ويعيين الوصف المناسب والصالح للحكم ، وهذه العملية في حاصلها اجتهاد في الحذف والتعيين ، ويمثل لذلك بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان ، فان الأوصاف التي يمكن أن يشير إليها النص كثيرة كما سيأتي معنا لاحقا هذا المثال ، واختار الشافعية الوقاع في نهار رمضان هو الوصف المعين الصالح للتعليل ، وحذفوا باقي الأوصاف عن درجة الاعتبار ككون المواقع هو أعرابي أو على امرأته أو كون الوقاع في رمضان معين .. الخ ، بينما ذهب الحنفية أن الوصف المناسب للتعليل هو مطلق الإفطار وانتهاك حرمة الشهر وحذفوا باقي الأوصاف عن درجة الاعتبار بما في ذلك الوصف الذي عده الشافعية انه مناسب لتعليل الحكم ، إذن ما يمكن أن يفهم من تعريف هذه المدرسة لتنقيح المناط هو عملية اجتهاد في الحذف والتعيين.

أما المدرسة الأصولية الأخرى فترى أن تنقيح المناط اجتهاد في إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، حيث ينظر إلى الأصل وينظر إلى الفرع ثم تبدأ عملية نفي للفوارق بينهما فيلحق الفرع بالأصل إذا ما انتهينا من إبعاد الفوارق الغير مؤثرة في الحكم ، فيشتركان في الحكم . قال البيضاوي : بقوله" تنقيح المناط بان يبين إلغاء الفارق بين الأصل والفرع وعدم تأثيره في الحكم يقال مثلا لا فارق بينهما إلا كذا وكذا، وهو ملغى لأنه غير مؤثر في الحكم فالمؤثر أمر مشترك فيلزم اشتراكهما في الحكم"[1]. وقال الشوكاني : " ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق"[2]. وقال ابن السبكي : "تنقيح المناط بان يبين إلغاء الفارق وذلك بإلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق حيث يقال لا فرق بين الفرع

---

[1] البيضاوي: عبد الله بن عمر - منهاج الوصول في علم الأصول- جزء 3 ص 99 وانظر الاسنوي:جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي –نهاية السول- دار الكتب العلمية-بيروت-الجزء3 ص99

[2] الشوكاني - إرشاد الفحول-ص 374

والأصل إلا كذا وكذا "[1]. ويمثلون لذلك أن لا فرق بين الأمة والعبد في سراية العتق ، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : " من اعتق له في مملوك وجب عليه أن يعتق كله "[2]، فيأتي المجتهد فيقول لا فرق بين العبد والامة إلا الأنوثة ولا فرق بين وصف الأنوثة والذكورة في التأثير على الحكم ، فتقاس الأمة على العبد في نفس حكم العبد ، وحاصل هذه العملية إلغاء الفارق بين الأصل والفرع ، فيأخذ الفرع حكم الأصل بعد إلغاء وابعاد ونفي الفوارق بينهما . والملاحظ أن طريقة الاجتهاد في النص وتناول النص بين المدرستين مختلفة تماما ، فالمدرسة الأولى تصل إلى علة الحكم بعد بذل الجهد في حصر الأوصاف المذكورة في النص ثم اختبار كل وصف هل يصلح للعلية أم لا ؟ وبعدها ينتهي المجتهد الى تعيين الوصف المناسب الملائم للحكم والذي يحقق المصلحة الشرعية المتوخاة من بناء الحكم عليه . أما المدرسة الأخرى فهي تبحث ابتداء عن المشترك بين حكم الأصل والفرع فتضع نصب عينيها الأصل والفرع ويتم إلغاء الفارق ، بحيث تلغي الفوارق بين الأصل والفرع وتساوي بين صورة الأصل وصورة الفرع حتى إذا ما تساويا بعد إلغاء الفوارق بينهما ألحق الأصل بالفرع ، ولا يمكن أن يقال إن طريقة العمل في المدرستين واحدة بل تختلف كل مدرسة عن الأخرى في أساليبها وكيفية التوصل إلى علة الحكم وكيفية إلحاق الفرع بالأصل ، فالأولى تجتهد في مناط الحكم وتبحث في خصوص الأصل وفي مناط الأصل ومن ثم يقاس الفرع على الأصل ، أما الثانية فتضع الأصل والفرع أمامها وتبدأ بنفي الفارق بينهما حتى تصل إلى المشترك فيلحق الفرع بالأصل ، وقد تكون النتيجة واحدة ، وقد حكى بعض العلماء أن لا فرق بين إلغاء الفارق وبين عملية الاجتهاد في الحذف والتعيين ،

---

[1] ابن السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي- الإبهاج في شرح المنهاج- دار الكتب العلمية –بيروت الطبعة الأولى جزء 3 ص 80.

[2] البخاري – الجامع الصحيح – كتاب العتق حديث رقم 2369 ج2 ص 885

قال الطوفي : " لا باس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحا ، إذ أن التنقيح هــو التخلــيص والتصــفية ، وبإلغاء الفارق يصفوا الوصف ويخلص للعلية "[1] .يقول السعدي: " ونحن نــرى مــن خــلال التدقيق في الطريقتين انهما واحدة في المآل "[2] . ويــرى – والله اعلــم – أن الاخــتلاف بــين المدرستين في التعريف لا يترتب عليه أثار جوهرية في التوصل إلى علة الحكم .

ونلاحظ كذلك مدى الترابط بين الدلالة اللغوية لتنقيح المناط وبين الدلالة الاصطلاحية لــه فالتنقيح لغة كما مر معنا يعني التهذيب حيث ينحى عن الشيء ما علق به من الشوائب ، ويختار الأحسن بعد التمحيص والتفتيش فيبقى الشيء الخالص أو الصافي ، والمعنى الاصــطلاحي فــي حقيقته عملية تفتيش تمحيص واختيار المناسب بعد إبعاد وتنحية غير المناسب ، وهذا يدل علــى مدى الترابط والدلالة في المعنيين.

---

[1] الطوفي – نجم الدين ابي الربيع سليمان بن عبد القوي – شرح مختصر الروضة – مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1989 ج3 ص244 تحقيق عبدالله التركي.

[2] السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي الهيتي العراقي- مباحث العلة في القياس- دار البشائر الإسلامية سنة 1986 الطبعة الأولى ص 510.

المبحث الثاني

الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم

مر معنا سابقا تعريف السبر والتقسيم ، وهو حصر الأوصاف التي توجد في نص معين ثم اختبارهاوابطال ما لا يصلح للعلية منها ، وقد يتبادر إلى الذهن أن هذا المعنى هو معنى تنقيح المناط حيث في تنقيح المناط يتم حصر الأوصاف ويتم اختبارها وتعيين الصالح للعلية منها ، ومن ثم يقال لا فرق بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط ، والحقيقة أن علماء الأصول انقسموا فريقين في مسالة وجود فرق بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط كما سنبين ذلك لاحقا ، ففريق يرى أن هنالك فرقا بينهما والفرق بينهما جوهري ، وفريق آخر لا يرى ذلك ، وما انتهينا إليه – والله اعلم – أن تنقيح المناط يشبه السبر والتقسيم من وجوه ويختلف معه من وجوه جوهرية أخرى ، ولا بد من تعريف السبر والتقسيم بصورة أوسع مما مر معنا قبل بيان أقوال العلماء فيما ذكرنا.

1- **السبر والتقسيم لغة** : السبر بكسر السين : " الهيئة، يقال فلان حسن الحبر والسبر إذا كان جميلا حسن الهيئة"[1] . السبر والسبر : "الأصل واللون والهيئة والمنظر . والسبر: التجربة ، وسبر الشيء سبرا:حزره وخبره . وأيضا السبر: استخراج كنه الأمر"[2].

---

[1] الرازي- محمد بن بي بكر- مختار الصحاح- جزء 1 ص 119

[2] ابن منظور -لسان العرب- حرف الراء .فصل السين جزء 4 ص 340.



والتقسيم لغة : " قسم الشيء يقسمه قسما فانقسم أي جزاه . والتقسيم التفريق"[1].

2- **السبر والتقسيم اصطلاحا**: في اصطلاح الأصوليين يعرف السبر : " اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به ، وكذلك يعرف التقسيم : هو أن العلة إما كذا أو كذا بعد حصر الأوصاف المتمثلة للتعليل "[2]. إلا أن المتعارف عليه عند معظم الأصوليين انهم يعرفون السبر والتقسيم كمصطلح واحد يجمع اللفظيين معا دون تجزئة بينهما . وقد عرفه الجويني بقوله : "السبر والتقسيم معناه في الجملة ، إن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدا واحدا ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه"[3] . وعرفه الأنصاري : "حصر الأوصاف للعلية وحذف ما سوى الوصف المدعى عليته يعني أبطله "[4] . فالسبر والتقسيم عبارة عن حصر الأوصاف الموجود في الأصل كما يقال علة حرمة الخمر إما الإسكار أو كونه ماء العنب أو المجموع فهذه أوصاف محتملة للتعليل وهذا يسمى التقسيم ، ثم ينظر في هذه الأوصاف ويحذف الوصف الغير مناسب للعلية ويتعين الوصف المناسب وهو في المثال الإسكار وهذا يسمى السبر. ومثال اخر ورد نص بتحريم ربا الفضل وربا النسيئة في مبادلة البر بالبر مثلا ، ولم يشر النص ولا الإجماع على علة

---

[1] المرجع السابق –حرف الميم- فصل القاف جزء 12 ص 480.

[2] ابن أمير الحاج - التقرير والتحبير- جزء 3 ص 259

[3] الجويني –أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني- البرهان في أصول الفقه – دار الوفاء سنة 1999 الجزء 2 ص 534 تحقيق د.عبد العظيم محمود الديب وانظر أيضا- السمعاني- منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني- قواطع الأدلة في الأصول- دار الكتب العلمية- بيروت 1997 الطبعة الأولى الجزء 2 ص 159.

[4] الأنصاري- عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصار - فواتح الرحموت- دار الأرقم بيروت الجزء 2 ص 525.

التحريم ، فالمجتهد يسلك مسلك السبر والتقسيم لمعرفة العلة فيجتهد في حصر جميع الأوصاف الصالحة للتعليل ككون البر مثلا مما يضبط بالقدر أو يضبط بالكيل أو كونه مما يقتات أو يدخر أو كونه طعاما .. الخ فيختار من بين هذه الأوصاف الوصف الصالح والمناسب للحكم ، إذن السبر والتقسيم عملية حصر أوصاف واختبارها وإلغاء وتنحية ما لا يصلح للعلية وتعيين الوصف الصالح والمناسب من بين هذه الأوصاف للتعليل والذي يحقق الحكمة من الحكم أو المصلحة الشرعية التي قصدها الشارع من تشريعه للحكم، من هنا يرى بعض الأصوليين أن لا فرق بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط . قال الفخر الرازي بعد تعريفه لتنقيح المناط : "فهذا هو طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت أصلا"[1].وقال الاسنوي : "قال في المحصول وهذا طريق جيد (تنقيح المناط) ،إلا انه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت"[2]. وذكر ابن السبكي قول الإمام البيضاوي بعد تعريفه لتنقيح المناط قال: "وهذه الطريقة بعينها هي طريقة السبر والتقسيم هكذا قال الإمام(البيضاوي)"[3].

هؤلاء وغيرهم من الأصوليين يرون إن تنقيح المناط والسبر والتقسيم إن هما إلا مسلك واحد،حيث ينص الشارع على أوصاف معينة يقوم المجتهد بحصرها وحذف ما لا دخل له بالعلية وتعيين الوصف المناسب للعلية .والذي يجب أن ننتبه إليه في كلام الرازي وابن السبكي

---

[1] الرازي :محمد بن عمر بن الحسين الرازي –المحصول في علم الأصول- دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى 1988-الجزء 2 ص 358.

[2] الاسنوي - نهاية السول- الجزء 3 ص 100

[3] ابن سبكي- الإبهاج في شرح المنهاج- الجزء 3 ص 81 .

وغيرهم انهم ذكروا أن طريقة السبر والتقسيم هي بعينها طريقة تنقيح المناط ، بمعنى آخر أن تنقيح المناط يشبه السبر والتقسيم في أسلوب التعامل مع النص ، فالطريقة التي يتبعها المجتهد في السبر والتقسيم وفي تنقيح المناط واحدة ، ولو دققنا النظر في قول الرازي حيث نعتهما بأنهما طريقة واحدة من غير تفاوت ، فالحديث عن التشابه في الطريق ، والفخر الرازي يقول في المحصول عن السبر والتقسيم : " السبر والتقسيم إما أن يكون منحصرا بين النفي والإثبات واما أن لا يكون : فالأول : هو أن يقال : الحكم إما أن يكون معللا ، أو لا يكون معللا ، فان كان معللا فإما أن يكون بالوصف الفلاني أو بغيره ، وبطل أن لا يكون معللا ، أو يكون معللا بغير ذلك الوصف : فتعين أن يكون معللا بذلك الوصف ، وهذا الطريق عليه التعويل في معرفة العلل العقلية وقد يوجد ذلك في الشرعيات : كما يقال أجمعت الأمة على أن حرمة الربا في البر معللة ، على أن العلة إما المال واما القوت أو الكيل أو الطعم وبطل التعليل بالثلاثة الاولة فتعين الرابع ..."[1] . وعندما تحدث الرازي عن تنقيح المناط قال : (انه إلغاء الفارق بين الأصل والفرع حيث يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا ، وجاء بمثال الأعرابي الذي وقع على أهله في نهار رمضان ، وأشار أن طريقة تنقيح المناط هي نفس طريقة السبر والتقسيم)[2]. فكلام الرازي واضح أن الطريقة فقط في المسلكين واحدة. ويرى فريق آخر من العلماء أن هناك فرقا بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم ، قال الشوكاني : "زعم الفخر الرازي أن هذا المسلك (تنقيح المناط) هو مسلك السبر والتقسيم فلا يحسن عده نوعا آخر ورد عليه بان بينهما فرقا ظاهرا وذلك أن الحصر في دلالة السبر والتقسيم لتعيين العلة إما استقلالا أو اعتبارا وفي

---

[1] الرزي – المحصول – ج2 ص 353

[2] نفس المرجع ج2 ص 359 بتصرف

تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله لا لتعيين العلة".[1] وقال ابن السبكي: "يمكن أن نفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم بان السبر والتقسيم لا بد فيه من تعيين الجامع والاستدلال على العلية واما تنقيح المناط فلا يجب فيه تعيين العلة ولكن ضابطه انه لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم انه لا فارق إلا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير"[2]. ويفهم من قول ابن السبكي انه لا بد في السبر والتقسيم من تعيين الجامع والاستدلال على العلية إذ إن الوصف الذي وصل إليه المجتهد والذي اعتبره صالحا للعلية ، لا بد أن يبين الدليل على اعتباره، بينما في تنقيح المناط يحتاج إلى ذلك لان الوصف منصوص عليه .وقال العطار : "والفرق بين المسلك (تنقيح المناط) ومسلك السبر والتقسيم أن السبر يجب فيه حصر الأوصاف الصالحة للعلية ثم إلغاءها ما عدا ما ادعى علته ، وتنقيح المناط إنما يلاحظ فيه الأوصاف التي دل عليها ظاهر النص وان كان الحصر فيه أيضا موجودا لكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود ،فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلية من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار"[3]. والملاحظ في كلام العطار انه يجب حصر الأوصاف في السبر والتقسيم الصالحة للعلية ووضع جميع الاحتمالات الممكنة والتي لم يذكرها النص ، ومن ثم اختيار الوصف المناسب الصالح للعلية ، بينما في تنقيح المناط الأوصاف مذكورة في النص وظاهر النص يدل عليها ويتم إلغاء ما لا دخل له في العلية ، بمعنى آخر في تنقيح المناط ظاهر النص يدل على الأوصاف ويتم ملاحظتها من جهة المجتهد وتعيين المناسب للعلية منها ، بينما السبر

---

[1] الشوكاني- إرشاد الفحول- ص 374.
[2] ابن السبكي- الإبهاج في شرح المنهاج- الجزء 3 ص 81.
[3] العطار- حسن العطار- حاشية العطار على جمع الجوامع- دار الكتب العلمية-بيروت –الجزء 2 ص 337



والتقسيم يلزم المجتهد الاجتهاد في استخراج الأوصاف فهي ليست ظاهرة في النص وتعيين المناسب للعلية منها. وقال الزحيلي :" هناك في الواقع فرق بينهما ، فان تنقيح المناط يكون حيث دل نص على مناط الحكم ولكنه غير مهذب ولا خالص مما لا دخل له في العلية ، واما السبر والتقسيم ، فيكون لا يوجد نص أصلا على مناط الحكم ويراد التوصل إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها"[1]. وخلاصة ما يرى هذا الفريق أن هنالك فرقا جوهريا بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم فالأول : تظهر فيه الأوصاف بواسطة النص ويتم ملاحظتها واختيار الصالح والمناسب للعلية منها ، أما الثاني : فهو عملية اجتهادية عقلية يحاول من خلالها المجتهد معرفة الأوصاف ، ومن ثم يتم اختيار الصالح منها للعلية والذي يحقق مقصود الشارع من تشريعه للحكم.

وأخيراً _ والله اعلم – أن هناك تشابه واختلاف بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط ، فأما وجه الشبه بين المسلكين فيتمثل في الطريقة والأسلوب المتبع للتوصل به إلى العلة ، فهنالك أوصاف يتم حصرها ، وهنالك معاينة وملاحظة لهذه الأوصاف ، وهنالك عملية إلغاء للأوصاف غير المعتبرة ولا مؤثرة في العلية ، وهنالك أيضا اختيار وتعيين المناسب منها للعلية .

أما وجه الاختلاف بين المسلكين من عدة وجوه :

أما الوجه الأول : في تنقيح المناط يتم ملاحظة أوصاف موجود ة في النص ، أما في السبر والتقسيم يتم ملاحظة هذه الأوصاف بعد بذل الجهد في استخراجها . والوجه الثاني : في تنقيح المناط يتم ملاحظة أوصاف ذكرها النص ودل عليها النص ، وفي السبر والتقسيم يتم بذل

---

[1] الزحيلي-وهبه الزحيلي- أصول الفقه الإسلامي- دار الفكر المعاصر –بيروت الطبعة الأولى 1986 الجزء 1 ص 693



الجهد في حصر الأوصاف التي يتخيلها العقل ، أي حصر عقلي للأوصاف . واما الوجه الثالث: في تنقيح المناط تبقى الأوصاف غير المناسبة للتعليل ملازمة للنص فهي من لـــوازم الـــنص لا تنفك عنه وان كانت غير معتبرة ولا تغادره ، أما في السبر والتقسيم فتلغـــى الأوصـــاف غيـــر الصالحة ويبقى الوصف الصالح للعلية فقط. والأمثلة ستأتي معنا بالتفصيل لاحقا ولكـــن يمكـــن القول إن مثال بيان العلة في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان يختلف كليا عـــن بيان العلة في الأحاديث التي تحدثت عن الربا ، وهذان المثالان يؤكدان الفرق الجـــوهري بـــين تنقيح المناط والسبر والتقسيم كما سيأتيان معنا لاحقا إن شاء الله.

المبحث الثالث

اختصاص تنقيح المناط بالعلل المنصوصة
وبيان حجته وطرق إلغاء الفارق فيه
وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : اختصاص تنقيح المناط بالعلل المنصوصة

المطلب الثاني : حجية هذا المسلك

المطلب الثالث : طرق إلغاء الفارق في هذا المسلك

المطلب الأول

اختصاص تنقيح المناط بالعلل المنصوصة

عرفنا أن تنقيح المناط اجتهاد في حصر الاوصاف وملاحظتها واستبعاد ما لا يصلح للعلية وتعيين الوصف المناسب وهذه الأوصاف مذكورة في النص حيث لا يجتهد المجتهد في استنباطها ، فهي أوصاف منصوص عليها ودور المجتهد يتمثل باستبعاد الوصف المنصوص

عليه الذي لا يصلح للعلية ويبقى الوصف المذكور في النص الصالح للعلية أو بمعنى آخر دور المجتهد يكون في تهذيب الوصف المناسب والذي ترتب عليه الحكم ويحقق مقصود الشارع مما علق به من الأوصاف والتي يغلب على ظن المجتهد أن لا اعتبار لها ولا تأثير في الحكم. قال ابن تيميه : " تنقيح المناط أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح فينقح المجتهد الصالح ويلغى ما سواه وهذا قياس عند أصحابنا وقد اقر به كثير من منكري القياس"[1]. وقال الغزالي: "والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط لذلك اقر به اكثر منكري القياس"[2]. وقال ابن السبكي: "تنقيح المناط لا يستخرج المجتهد العلة من خفاء لكونها مذكورة في النص بل نقح المنصوص واخذ ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح"[1]. إذن تنقيح المناط مسلك من مسالك العلة خاص بالعلة المنصوص عليها ، لا يبذل المجتهد جهدا في إخراجها من الخفاء ، بل يعمد المجتهد إلى تهذيبها وتنقيحها من مجموعة الأوصاف التي علقت بها دون أن يكون لها دخل في العلية والأمثلة على ذلك كثيرة اشهرها حديث الأعرابي. وظاهر أقوال العلماء يدل أن النص يشمل مجموعة أوصاف مذكورة فيه ، والمجموعة هذه يتم استخلاص الوصف المناسب منها ، ومن العلماء من يرى أن تنقيح المناط لا يتعلق ويختص بالنص الذي ذكرت فيه مجموعة أوصاف معينة ، بل قد يذكر النص وصفا واحدا لا غير ويحتاج هذا الوصف إلى تهذيب واستخلاص العلة منه ، يقول د .علي السرطاوي " تنقيح المناط لا يتعلق فقط ويختص بالنص الذي ذكرت فيه مجموعة أوصاف ، بل قد يكون وصفا واحدا الذي ذكر ، ولكن هذا الوصف يحتاج إلى تهذيب وتنقية حتى نصل إلى السبب الحقيقي أو العلة التي تكون مظنة للحكم ، فعندما قال الرسول – صلى الله علي وسلم " لا

---

[1] ابن تيميه –المسودة في أصول الفقه- ص 346

[2] الغزالي –المستصفى -الجزء 2 ص 285

يقضي القاضي وهو غضبان "[2] قيل إن علة النهي هي الغضب وقيس على الغضب غيره ، ولكن وصف الغضب وصف غير دقيق ، فأي غضب المقصود ؟ فلو كان مطلق الغضب لتوقفت عملية القضاء ، ولكن العلة في هذا الوصف. فالغضب عارض شوش الذهن ومنع من خروج العدل في انصع صوره وهذا الوصف هو الأصلح للقياس. لذا يقال كل عارض منع العدل من الخروج في انصع صوره اخذ حكم الغضب"[1] .

وخلاصة الأمر أن تنقيح المناط يتعلق بالنص الذي ذكرت فيه مجموعة أوصاف أو حتى ذكر فيه وصف واحد ، يقوم المجتهد بعملية تنقية وتهذيب لاستخلاص علة الحكم ، وهذه ميزة هذا النوع من أنواع الاجتهاد فآلياته تنطبق على النصوص التي ذكرت أوصافا معينه لا تكون خفية بل ظاهرة ليقوم المجتهد بتهذيبها وتخليصها حتى لو ذكر النص وصفا واحدا كالغضب عند القضاء.

المطلب الثاني

حجية تنقيح المناط

اعتبر كثير من علماء الأصول تنقيح المناط مسلكا من المسالك الدالة على العلية وعدوه مسلكا مستقلا من مسالك العلة ، واعتبره آخرون ضربا من ضروب الاجتهاد في العلة حيث يدل النص على مجموعة أوصاف وكل ما يفعله المجتهد هو تنقية هذه الأوصاف واستبعاد غير المناسب منها ليبقى المناسب وعليه لا يكون مسلكا من مسالك العلة بل ضربا من ضروب

---

[1] ابن السبكي -الإبهاج في شرح المنهاج- الجزء 3 ص 83.

[2] النيسابوري – عبدالله بن علي بن الجارود – المنتقى من السنن المسندة – مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت 1988 الطبعة الأولى – باب الأحكام ج1 ص 250 تحقيق عبدالله البارودي.

الاجتهاد فيها. قال الرازي: "الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل هي عشرة النص والإيماء والإجماع والمناسبة والتأثير والشبه والدوران والسبر والتقسيم، والطرد وتنقيح المناط، وأمور أخرى اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة"[2].

وقال البيضاوي عند حصره لمسالك العلة : "المسلك التاسع تنقيح المناط بان يبين الغاء الفارق"[3].

وقال الاسنوي: " أقول الطريق التاسع هو آخر الطرق الدالة على العلية تنقيح المناط"[4]. هؤلاء وغيرهم من الأصوليين اعتبروا أن تنقيح المناط مسلك مستقل من المسالك الدالة على العلية إذ لا فرق بينه وبين المسالك الأخرى في عده مسلكا من مسالك العلة حيث يجتهد المجتهد في استبعاد أوصاف مذكورة في النص بعد حصرها ويتم تعيين وصف مناسبا صالح للعلية ، أو يجتهد في استخلاص العلة من الوصف الواحد المذكور في النص ، أو يجتهد المجتهد في إلغاء الفارق غير المؤثر في العلية ليتعين عنده المشترك بين الأصل والفرع فيلحق الفرع بالأصل . وهذا كله على رأيهم يؤكد أن تنقيح المناط مسلكا معتبرا من المسالك الدالة على العلة .

أما الآخرون فيرون أن تنقيح المناط ليس مسلكا من مسالك العلة وذكر الإمام الغزالي تنقيح المناط عندما تحدث عن حصر مجاري الاجتهاد في العلل ولم يذكر تنقيح المناط عند

---

[1] د. علي السرطاوي – محاضرات ألقيت على طلاب الدراسات العليا في مادة القياس – جامعة النجاح الوطنية نابلس.

[2] الرازي -المحصول –الجزء 2 ص 311

[3] البيضاوي- منهاج الوصول في علم الأصول- جزء 3 ص 99

[4] الاسنوي - نهاية السول-ج3 ص 101



حديثه عن إثبات العلة وطرق الاستدلال سواء كان ذلك بالنص أو الإجماع أو الاستنباط .قال الغزالي: "والاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وذلك أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا دخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار"[1]. وهذا ما ذهب إليه الآمدي أيضا حيث لم يذكر تنقيح المناط عند حصره لمسالك العلة بل جعل تنقيح المناط نوعا من أنواع النظر والاجتهاد في مناط الحكم حيث قال : "ولما كانت العلة متعلق الحكم ومناطه ، فالنظر والاجتهاد فيه إما في تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه"[2]. وذهب بعض

المعاصرين أمثال الزحيلي الى عدم اعتبار تنقيح المناط من مسالك العلة حيث قال: "واني لا أجد مسوغا واضحا لاعتبار تنقيح المناط مسلكا مستقلا من مسالك العلة ، إذ انه يكون حيث يدل نص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة ، فهو ليس مسلكا للتوصل به إلى تعليل الحكم ،لان تعليل الحكم مستفاد النص وإنما هو مسلك لتهذيب وتخليص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التي لا تصلح للعلية "[1].هذا هو تعليل الفريق الثاني الذي يرى عدم اعتبار تنقيح المناط مسلكا من مسالك العلة ، واعتباره مسلكا لتهذيب العلة وكل ما يقوم به المجتهد على رأي هؤلاء هو استبعاد الأوصاف التي لا دخل لها في العلية ، وتعليل الحكم مستفاد من النص نفسه.

ويُرى – والله اعلم – أن المدرسة الأولى محقة في اعتبار تنقيح المناط مسلكا من مسالك العلة ، بل مسلكا هاما مستقلا في الدلالة على العلة ، وكون تعليل الحكم مستفادا من النص ، أو أن الوصف ثابت بالنص وكل ما يفعله المجتهد هو استبعاد الأوصاف غير المناسبة وابقاء الوصف المناسب، فهذا كله غير كاف لعدم اعتبار تنقيح المناط مسلكا من مسالك العلة ، وقد مر

---

[1] الغزالي- المستصفى- انظر الجزء 2 ص 283 وانظر ص 384

[2] الآمدي- الإحكام في أصول الأحكام- الجزء 3 ص 435



معنا أن تنقيح المناط أحيانا لا يتعلق فقط بالنص الذي ذكرت فيه مجموعة أوصاف ، ولكن قد يكون الوصف واحدا فيلجأ المجتهد إلى تنقية هذا الوصف وتهذيبه ليصل إلى العلة المحققة لمقصود الشارع من الحكم كقضاء القاضي وهو غضبان فان الغضب هي الصفة الوحيدة المذكورة في النص وعلى المجتهد أن يعمد إلى مسلك ليبين علة الحكم وتنقيح المناط هو المسلك الذي ينطبق على هذا النص ومن خلاله يمكن الاستدلال على علة النص كما مر معنا ، زد على ذلك انه لا يكفي أن لا نعتبر تنقيح المناط مسلكا من مسالك العلة لكون تعليل الحكم مستفاد من النص ، حيث ذكر الأصوليون أن مسالك العلة كثيرة ومنها النص القاطع على علية الحكم في الكتاب أو السنة وعدوا ذلك مسلكا من مسالك العلة ، فكون العلة مستفادة من النص في تنقيح المناط لا يعني عدم اعتباره مسلكا من مسالك العلة ، و العلماء عدوا السبر والتقسيم من مسالك العلة وهنالك تشابه كبير بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم وخاصة في الطريقة،قال ابن عبد الشكور: " تنقيح المناط مقبولا عند الكل إلا أن الحنفية لم يصطلحوا على هذا الاسم وان سلموا معناه"[2]. وقال العطار: " إن أبا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة وان منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياسا بل استدلالا"[3]. من هنا يرى – والله اعلم – إن تنقيح المناط مسلك مستقل من المسالك المهمة الدالة على العلية.

---

[1] الزحيلي -وهبه الزحيلي-أصول الفقه الإسلامي-جزء 2 ص 693

[2] ابن عبد الشكور – محب الله بن عبد الشكور - مسلم الثبوت في أصول الفقه- دار الأرقم الجزء 2 ص 524 ومعه(المستصفى للغزالي).

[3] العطار – حسن العطار - حاشية العطار - الجزء 2 ص 337.



المطلب الثالث

طرق إلغاء الفارق في تنقيح المناط

ذكرنا سابقا أن هنالك مدرسة أصولية ترى أن تنقيح المناط هو عبارة عن إلغاء الفارق بين الأصل والفرع ، حيث تلغى كل الصفات التي لا دخل لها في العلة عن درجة الاعتبار حتى يبقى وصف واحد مشترك بين الصورتين صورة الأصل وصورة والفرع ، أما عن كيفية إلغاء الفارق بين الأصل والفرع فقد ذكر الأصوليون أن هنالك ثلاثة طرق مختلفة يتعرف من خلالها المجتهد على أن الوصف الفلاني يجب إلغاءه ولا ينبغي اعتباره لكونه لا اثر ولا دخل له في العلية ، وبيان هذه الطرق الثلاثة على النحو الآتي:

1- أن يبين المجتهد باللفظ أو بالقرينة أن لا فارق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا فحينئذ يلزم اشتراكهما في الحكم ، وبمعنى آخر يستدل المجتهد على الفارق بين الأصل والفرع باللفظ أو القرينة ، فاللفظ أو القرينة مؤشرات للمجتهد لمعرفة الأوصاف الملغاة من الوصف المعتبر ، ومثاله كما قال الاسنوي : " أن يقول الشافعي للحنفي لا فارق بين القتل بالمثقل والمحدد ، لا كونه محددا ، وكونه محددا لا مدخل له في العلية لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس ، فيكون القتل هو العلة وقد وجد في المثقل فيجب فيه القصاص"[1]. والمثال يوضح أن لفظ المحدد لا دخل له في علية الحكم فالقتل هو العلة وقد وجد بالمثقل ، وبعبارة أخرى في هذا المثال يتعرف المجتهد

[1] الاسنوي – نهاية السول - جزء 3 ص 100



على الفارق بين الأصل والفرع من خلال اللفظ فلفظ المحدد غير معتبر في الحكم والمثقل كذلك فهذه الألفاظ دلت على أنها ملغاة وغير معتبرة في الحكم ، بل القتل هو العلة لكون مقصود الشارع من القصاص حفظ النفوس ، وعليه يمكن القول أن كل ما اشترك مع القتل بالمحدد أو بالمثقل في كونه قتل عمد وعدوان يأخذ حكمه ، وإلا فقد ابتدع الناس اليوم أساليب متنوعة في القتل ، قد لا يستعمل فيها لا المحدد ولا المثقل ولا حتى الأسلحة النارية وغيرها مما هو معروف للناس أن استعمالها يؤدي إلى القتل غالبا ، فقد تكون أداة القتل حبة صغيرة كحبة الدواء أو عدة ذرات من مادة كيماوية معينة كافية لقتل مجموعة من الناس أو غيرها من أساليب ووسائل القتل المعاصرة فهذه كلها تشترك مع القتل بالمحدد أو المثقل كونهما قتل عمد وعدوان فتأخذ حكمه.

2- بحث المجتهد عن المؤثر في الحكم واجتهاده في التوصل إلى المشترك بين صورة الأصل وصورة الفرع ، قال الرازي في بيان ذلك : " أن يقال هذا الحكم لا بد له من مؤثر ، وذلك إما القدر المشترك بين الأصل والفرع ، أو القدر الذي امتاز به الأصل عن الفرع ، والثاني باطل لان الفارق ملغى فثبت أن المشترك هو العلة فيلتزم من حصوله ثبوت الحكم .....فتعين الأول"[1]. وقد وضح السعدي هذا الطريق بالمثال المتقدم وذلك بقوله: " إن علة الحكم القدر المشترك بين الأصل والفرع وهو القتل العمد، أو يقال أن علة الحكم فيه القدر الذي يتميز به الأصل عن الفرع بمعنى : انه اختص به الأصل وذلك كونه

[1] الرازي - المحصول- الجزء 2 ص 359

قتلا بمحدد ، إلا أن هذا ثبت بطلانه لان مقصود الشارع من القصاص حفظ النفوس وهذا يستوي فيه القتل بمحدد وبمثقل ، فثبت أن علة الحكم القتل المطلق وعندئذ يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع"[1].

والفرق بين هذا الطريق وما ذكرناه في الطريق الأول أن المجتهد في الطريق الأول يتبع المؤشرات التي يستدل بها على إلغاء الفارق بين صورة الأصل وصور الفرع وهي اللفظ أو القرينة ، بينما في الطريق الثاني يضع نصب عينية المؤثر في الحكم أو المشترك بين صورة الأصل والفرع فهو ابتداء يبحث عن المؤثر في الحكم ويخرج ما امتاز به الأصل عن الفرع .

3- أما الأسلوب الثالث في إلغاء الفارق بين صورة الأصل وصورة الفرع ، فان المجتهد يبحث عن ارتباط الحكم بمحل في الأصل ، ثم يبحث في ذات المحل ، أو بعبارة أخرى في مناط الحكم ويبين المشترك بين الأصل والفرع قال الرازي : " أن يقول المستدل أن هذا الحكم لا بد له من محل ، ولا يمكن أن يكون ما به الامتياز جزءا من محل هذا الحكم ، فالمحل هو القدر المشترك فإذا كان ذلك المحل حاصلا في الفرع : وجب ثبوت الحكم فيه"[2].ومثاله أن يقال : ما امتاز الإفطار بالأكل عن الإفطار بالوقاع ملغى ، فمحل الحكم هو المفطر فأينما حصل المفطر وجب حصول الحكم وهذا عند الحنفية كما مر معنا . هذه هي أساليب وطرق إلغاء الفارق بين الأصل والفرع والملاحظ أن

---

[1] السعدي - مباحث العلة في القياس- ص 514

[2] الرازي- فخر الدين محمد بن عمر الرازي- المحصول- الجزء 2 ص 354



الاختلاف بينهما اختلاف في آلية العمل بين صورة الأصل وصـــورة الفـــرع ، ففي الطريق الأولى يبين المجتهد الفرق بين صورة الأصل وصـــورة الفـــرع ويلزم بعد ذلك اشتراك الصورتين في الحكم ، أما في الثانية فيبـــين المجتهـــد المؤثر وهذا المؤثر إما أن يكون القدر المشترك بين الأصل والفرع أو الـــذي امتاز به الأصل عن الفرع فيثبت الأول ويلغى الثاني ، أما في الطريق الثالثـــة يكون نظر المجتهد في محل الحكم حيث انه يبحـــث فـــي ذات المحـــل ليبـــين المشترك بين صورة الأصل وصورة الفرع .



المبحث الرابع

اثر تنقيح المناط في اختلاف الفقهاء

إن لهذا المسلك من مسالك العلة الأثر البالغ لاختلاف الفقهاء في الجزيئات والفروع الفقهية ، بالرغم من اختصاص هذا المسلك بالعلل المنصوصة ، أو بالأحرى بالرغم من احتواء النص أوصافا بارزة أمام نظر المجتهد يصل عبرها إلى علة الحكم إما بإلغاء غير المناسب منها أو أبعاده أو البحث في ذاته . ومنشأ الخلاف بين الفقهاء نابع من مدى اجتهاد كل واحد منهم في استبعاد الأوصاف المذكورة في النص عن درجة الاعتبار والتي لا دخل لها حسب اجتهاده في علة الحكم ، ومن ثم تعيين الوصف المناسب للعلة الذي من وجهة نظر المجتهد يحقق مقصود الشارع من تشريعه للحكم ، وقد يأتي مجتهد آخر فيرى أن الوصف الذي عينه المجتهد الأول واعتبره وصفا مناسبا للعلية في نظره لا يصلح للعلية ، بل أن هذا الوصف ذاته بحاجة إلى تصفية وتنقية وتنقيب حتى تستخلص العلة الصالحة والمناسبة للحكم ، فيستبعد المجتهد الثاني الوصف الذي اعتبره المجتهد الأول وصفا مناسبا للحكم ليعين وصفا اخرا حسب اجتهاده يحقق مقصود الشارع من تشريعه للحكم ويكون وصفا مناسبا للعلية ، ويترتب على اختلافهم في ذلك اختلاف في الفروع الفقهية . يقول الغزالي : " تنقيح المناط أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم...وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا فينقدح الخلاف فيه إيجاب



لكفارة بالأكل والشرب ."[1] ويقول السمعاني :" وقد يتفق المتناظران على إبطال علية ما عدا وصفين من أوصاف العلة وقد يختلفان"[2].

أمثلة توضيحية لاختلاف الأئمة في تنقيح المناط :

1- يعتبر حديث الأعرابي من اشهر الأمثلة التوضيحية لاختلاف الأئمة في تنقيح المناط، وفيه أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :هلكت يا رسول الله،قال وما أهلكك؟ قال وقعت على امرأتي في رمضان قال:هل تجد ما تعتق به رقبة؟ قال : لا قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا قال : فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا قال : لا، ثم جلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر : فقال تصدق بهذا فقال : أعلى أفقر مني ؟؛ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، قال : فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه اهلك"[3]. استبعد الشافعية والحنابلة الأوصاف المذكورة في الحديث ، والتي لا دخل لها في العلية مثل كون المجامع أعرابيا ، أو أن الواقعة حصلت في المدينة ، أو كون الجماع حصل في رمضان من تلك السنة بعينها ، أو أن الحكم خاص بهذا الأعرابي ، ...الخ قال الغزالي : " يجب العتق على الأعرابي حيث افطر في رمضان بالوقاع مع أهله"[4]. وقال التفتازاني : " لا مدخل في وجوب الكفارة لكون ذلك الشخص من الأعراب إلى

---

[1] الغزالي - المستصفى- الجزء 2 ص 284

[2] السمعاني-منصور بن محمد السمعاني-قواطع الأدلة في الأصول- دار الكتب العلمية بيروت 1997 الطبعة الأولى الجزء 2 ص 159

[3] البخاري- الجامع الصحيح الصوم –باب من جامع في رمضان- حديث رقم 1834 الجزء 2 ص 684 تحقيق د. مصطفى البغا. وانظر –مسلم –مسلم بن الحجاج النيسابوري-صحيح مسلم- دار إحياء التراث العربي –الصوم حديث رقم 1111-الجزء 2 ص 781 تحيق محمد فؤاد عبد الباقي (والحديث مذكور في الكتب الستة بألفاظ مختلفة)

[4] الغزالي–المستصفى- الجزء 2 ص 283

غير ذلك حتى يتعين وطء المكلف الصائم في نهار رمضان عامدا"[1] . وقال الشافعي فـــي ألأم : "لا تجب الكفارة في فطر في غير جماع ولا طعام ولا شراب ولا غير"[2]. وقال النووي : "ولـــو افسد صومه بغير الجماع ، كالأكل ، والشرب ، والاستمناء ، والمباشرات المفضية إلى الإنزال، فلا كفارة ، لان النص ورد في الجماع ، وما عداه ليس في معناه ، هذا هو المـــذهب الصـــحيح المعروف"[3]. وذكر ابن رشد: " أن الشافعي وأحمد وأهل الظاهر ذهبوا إلى أن الكفارة إنما تلـــزم في الإفطار من الجماع فقط"[4] .والواضح في أقوال الشافعية والحنابلـــة أن الوصـــف المناســـب والمؤثر في الحكم هو الوقاع في نهار رمضان وما سوى ذلك من الأوصاف المذكورة في النص لا دخل لها في العلية ، فالشافعية استبعدوا جميع الاوصاف المذكورة في الـــنص عـــن درجـــة الاعتبار والتأثير في الحكم حيث انهم اجتهدوا في حصر الأوصاف جميعها واجتهدوا في استبعاد غير المناسب منها ، واجتهدوا في تعيين المناسب منها ورضوا بالوقاع كعلة يترتب عليـــه حكـــم الكفارة المذكورة في الحديث .

وقد لاحظنا في فتواهم أن الصائم الذي يفسد الصوم بالاستمناء ولو متعمدا لا تجب عليـــه الكفارة حيث أن صورة الاستمناء تختلف كليا عن صورة الوقاع ، وبمعنى آخر صورة الفـــرع

---

[1] التفتازاني-سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني-شرح التلويح على التوضيح –دار الكتب العلمية بيروت-الطبعة الأولى سنة 1996-الجزء 2 ص 163

[2] الشافعي-محمد بن ادريس الشافعي-ألام-دار المعرفة-الطبعة الثانية الجزء 2 ص 100

[3] النووي – محي الدين يحي بن شرف النووي –روضة الطالبين وعمدة المتقين –دار الفكر سنة 1995 بيروت كتاب الصيام- الجزء2 ص261-وانظر الشربيني- شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج-دار الكتب العلمية بيروت-الطبعة الأولى 1994-كتاب الصيام –فصل في موجب الكفارة-الجزء 2 ص 177

[4] ابن رشد-محمد بن احمد بن رشد القرطبي الأندلسي-بداية المجتهد ونهاية المقتصد-دار الكتب الإسلامية الطبعة الثانية سنة 1983 الجزء 1 ص 353.

تختلف عن صورة الأصل فلا يلحق الفرع بالأصل لعدم اشتراكهما في علة الحكم ، فالاستمناء في نهار رمضان متعمدا شيء ، والوقاع شيء آخر لذا لا يأخذ الاستمناء حكم الجماع في مسألة الصيام .

أما الحنفية والمالكية لم يعتبروا وصف الوقاع في نهار رمضان مناطا للكفارة بل اعتبروا هتك حرمة الصوم هو مناط الكفارة . فقد ذكر ابن أمير الحاج قوله : "وتزيد الحنفية على هذا الحذف كونه أي الفعل المفطر وقاعا لانه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الإمساك الخاص ، فيبقى كونه أي هذا الفعل الذي هو الوقاع إفسادا عمدا بمشتهى ، فيكون المناط لوجوب الكفارة فتجب بعمد أكل أو شرب كما تجب بالعمد من الجماع"[1]. وقال ابن السبكي : " قال الحنفي وجوب كفارة الإفطار له محل وهو إما المفطر بخصوص الوقاع أو المفطر لا بخصوص الوقاع والأول باطل لان خصوص الوقاع ملغى كخصوص القتل بالسيف في وجوب القصاص فتعين الثاني فتجب الكفارة على من افطر بالأكل"[2]. وجاء في البحر الرائق : " ومن جامع أو أكل أو شرب عمدا غذاء أو دواء قضى وكفر ككفارة الظهار"[3]. وقال ابن رشد : "فإن مالكا واصحابه وأبا حنيفة واصحابه والثوري وجماعة ذهبوا إلى أن من افطر متعمدا بأكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث"[4].

---

[1] ابن امير الحاج -التقرير والتحبير-الجزء 3 ص 256

[2] ابن السبكي - ألابهاج في شرح المنهاج- الجزء 3 ص 82

[3] ابن نجيم – زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد –البحر الرائق شرح كنز الرائق- دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى سنة 1997 الجزء 2 ص 482

[4] ابن رشد -بداية المجتهد –الجزء 1 ص 353.

والملاحظ انه لم يرق للحنفية اعتبار الوقاع علة للكفارة ، مع انهم اتفقوا مع الشـافعية أن هذا الوصف كان مناطا للحكم ومتعلقه ، واتفقوا أيضا معهم علـى اسـتبعاد سـائر الأوصـاف المذكورة في النص والتي لا دخل ولا اعتبار لها ولا اثر لها في العلية ، ولكـنهم لـم يوافقـوا الشافعية أن يبقى وصف الوقاع على شاكلته علة للحكم ، بل يجب البحـث والتنقيـب فـي ذات الوصف حتى تستنبط أو تستخرج أو تستخلص العلة منه بصورة نقية سـالمة مـن الشـوائب ، وعلى هذا قام الحنفية بحصر الأوصاف المذكورة في النص ، مثل كون الأعرابي رجلا أو كون الواقعة حدثت في المدينة أو كون الواقعة حدثت في رمضان من تلك السـنة فاسـتبعدوها مـع غيرها من الأوصاف المذكورة في النص ولم يستثن عندهم وصف الو قاع من التنقية فقـالوا إن الأعرابي بفعلته هذه انتهك حرمة الصوم ، لذا نستبعد أن يكون الوقاع نفسه سـببا للكفـارة بـل انتهاك حرمة الشهر هو الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع من الحكـم فثبت ذلك عندهم ، فلا فرق عندهم بين من جامع أهله في نهار رمضان ومن أكـل متعمـدا أو شرب متعمدا أو استمنى فهذه الصور الفرعية تشترك مع صورة الأصل في وصف واحد صالح للعلية ومناسب لها وهو انتهاك حرمة الصوم فتلحق هذه الصور الفرعية بصورة الأصل فتأخـذ حكمها لاشتراكهما في علة واحدة ، على خلاف ما مر عند الشافعية والحنابلة أن صورة الفـرع بالاستمناء أو بالأكل أو الشرب لا تشترك مع صورة الأصل التي هي الوقاع في نهار رمضان ، وهذا كله اثر بارز جدا لتنقيح المناط في اختلاف الفقهاء.

بناء على ما مر معنا من منهجية كل مدرسة من المدارس الأصولية فـي تنقـيح المنـاط يمكن استخراج علة الحديث الذي رواه البخاري عن عمران بن حصين ، قال رضي الله عنـه :



كانت بي بواسير فسالت النبي – صلى الله عليه وسلم – عن الصلاة فقال : صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب "[1] .

وفي لسان العرب : "البواسير علة معروفة تحدث في المقعد أو داخل الأنف"[2] ، وعند تنقيح مناط هذا النص للبحث عن الوصف المناسب الصالح للحكم والذي ترتب عليه تغيير هيئة المصلي من القيام والذي هو ركن إلى القعود ومن القعود إلى الصلاة على جنب فقد ينظر المجتهد الأول في هذا النص ويبدأ بحصر الأوصاف المذكورة فيه ، ككون السائل عمران بن حصين أو كون الحكم لذات السائل أو كون المرض في الأنف أو كون المرض في المقعدة وبمعنى آخر كون الحكم خاصا بمرض البواسير فقط ، أو الحكم خاصا بالذكور دون الإناث لكون السائل ذكرا فيقوم المجتهد بحصر جميع هذه الأوصاف ويستبعد الأوصاف غير المناسبة فيتعين عنده الوصف المناسب وهو عدم الاستطاعة لمرض عضوي هو الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع من الحكم ، فلو أصيب زيد أو عمرو أو أصيبت عائشة وهند بمرض السكري مثلا او الحمى أو أي مرض عضوي لا يمكنهم من أداء الصلاة كما هي مشروعة اخذوا نفس الحكم المذكور في النص ، حيث تلحق كل هذه الصور بصورة الأصل فيفتى لهم بالقعود أو الصلاة على جنب كل حسب حال مرضه واستطاعته ، بمعنى آخر تلحق صورة الفرع بصورة الأصل لاشتراكهما في علة واحدة فيلحق مرض السكري بمرض البواسير فيأخذ حكمه لعدم الاستطاعة وهكذا في كل مرض تأثيره على المريض كتأثير البواسير. وقد يأتي مجتهد آخر فيتفق مع المجتهد الأول في استبعاد جميع الأوصاف المذكورة

---

[1] البخاري – الجامع الصحيح – ج1 ص 376
[2] ابن منظور – لسان العرب – ج4 ص59

في النص والتي لا دخل لها في العلية ، ككون الحكم خاصا بعمران بن حصين ، أو كون الحكم يتعلق بالذكر دون الأنثى .... الخ من الأوصاف المذكورة في النص وليست مناسبة ولا مؤثرة في الحكم ، وقد يتفق معه أيضا في أن مرض البواسير المذكور في النص هو مناط الحكم ، إلا انه يختلف معه في كون مناط الحكم هذا هو علة الحكم ، حيث أن الأول نقح مناط الحكم فاستخلص أن المرض العضوي الذي لا يستطيع معه المريض الصلاة قائما مثلا يصلي قاعدا سواء كان بواسير أو غيره ، فيقول المجتهد الثاني أن هذا الوصف الذي توصل إليه المجتهد الأول وصف بحاجة إلى تنقية وتهذيب ، فيقول كون عدم الاستطاعة لمرض عضوي وصف بحاجة إلى تهذيب ، فيستبعد المرض العضوي ويبقي عدم الاستطاعة على عمومها ثم يقول ما كان سببا في عدم استطاعة وتمكن المصلي من أداء الصلاة على الوجه المشروع لها ابتداء يأخذ حكم النص سواء كان مرضا عضويا أو مرضا نفسيا أو مؤثرا خارجيا أو غيره ، وهذا هو الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع منه ، ومثال ذلك وقوف سيارات أمام حاجز عسكري ومنع ركابها من الخروج منها لأوقات طويلة تخرج الصلاة فيه عن وقتها المشروع ، أو مثلا تواجد مسلم في منطقة معينة ونتيجة حادث معين لا يستطيع أن يؤدي الصلاة على هيئتها المشروعة ، وقد وجدنا في الشريعة الإسلامية تغيرات في هيئة الصلاة نتيجة لظروف خارجية كصلاة الخوف أو صلاة القصر مثلا . هذه الأمثلة وغيرها تأخذ حكم صورة الأصل لعلة مشتركة بينهما وهي عدم الاستطاعة . وبمعنى آخر تشترك صورة الأصل مع صورة الفرع في الحكم وهو انتقال المصلي من الهيئة المشروعة ابتداء إلى غيرها لاشتراكهما في العلة وهي عدم الاستطاعة .

من خلال ما استعرضنا من أمثلة لاحظنا أن تنقيح المناط يلعب دورا هاما في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية ، بل يلعب دورا هاما في إلحاق الوقائع والحوادث المتجددة بما يماثلها من أصول في النصوص الشرعية ، فلو أخذنا مثلا حكم الاستمناء في نهار رمضان ونظرنا إلى المفتى به في المذاهب الفقهية لوجدنا أن الفارق بين الفتوى في المذهب الحنفي والفتوى عند الجمهور شاسع جدا ، فالأول يرى وجوب الكفارة ومعنى هذا عتق رقبة فمن لم يجد صيام شهريين متتابعين فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، بينما يرى الآخر كما لا تجب عليه الكفارة لان الوقاع غير الاستمناء ، وهذا كله في الأصل سببه عملية تنقيح المناط والنتيجة التي توصلت إليها كل مدرسة من المدارس الأصولية عند تطبيق هذه العملية على النصوص لتعيين الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع من ترتيب الحكم عليه ، وهذا كله يؤكد اثر تنقيح المناط في اختلاف العلماء.



الفصل الثالث
تخريج المناط

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : تعريف تخريج المناط

المبحث الثاني:اختصاص تخريج المناط بالعلل المستنبطة

المبحث الثالث: اثر تخريج المناط في اختلاف الفقهاء.



المبحث الأول

تعريف تخريج المناط

إن الحديث عن هذا النوع من أنواع الاجتهاد في العلة ذو أهمية بالغة جدا ، لا يدرك هذا إلا من عرف طبيعة النصوص الشرعية من حيث دلالتها على عللها الشرعية ، فمنها كما مر معنا في مسالك العلة النص الدال على علته مثل علة الإيذاء في الحيض ، ومنها النص الموجه والمشير إلى العلة مثل حديث الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان كما مر في تنقيح المناط ، ومنها هذا النوع الذي نحن بصدده والفارق بينه وبين غيره من أنواع الاجتهاد فارق كبير ، فهو يتميز عن غيره كونه يتناول النصوص التي لا تتعرض للعلة لا بالتصريح ولا بالإيماء والتلميح ولا بالقرائن اللفظية أو غيرها ، والجهد الذي يبذله المجتهد في هذا النوع من الاجتهاد في العلة اكبر من غيره فنظر المجتهد وبحثه يتناول عدة أمور غير النص ، يقول د.علي السرطاوي : تخريج المناط تحليل منطقي للنص الشرعي بتتبع مقاصد الشارع ، وحكم المشروعية وباعتبار الجزئي مع الكلي كمسلك واحد نستطيع بواسطة المناسبة أو السبر والتقسيم أن نستخرج مناط ذلك النص "[1] . وليس من السهل إدراك هذا الكلام ، ولو أدركناه من الناحية النظرية التأصيلية ، لبقيت الناحية التطبيقية من اصعب ما يواجه المجتهد ، فتخريج المناط مورد صعب ، لذا كان مدار المناظرات بين المجتهدين كما قال الزركشي : " تخريج المناط هو الأغلب في مناظرتهم ، به يظهر فقه المسالة وتوجه عليه الأسئلة"[2] . وقبل أن نتناول تخريج

---

[1] د.علي السرطاوي – بحث غير منشور – تحقيق المناط الخاص.

[2] الزركشي – البحر المحيط – ج4 ص288

المناط اصطلاحا لا بد من بيان المعنى اللغوي لهذا المصطلح. وغالبا هناك تلازم وترابط بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية ولو من وجه واحد.

1. **المعنى اللغوي**: قال ابن منظور : "خرج : الخروج : نقيض الدخول :خرج يخرج خروجا ومخرجا. واستخرجت الأرض : أصلحت للزراعة أو الغراسة . ويقال خرجت السماء خروجا إذا أصحت بعد اغامتها . وتخريج الأرض : أن يكون نبتها في مكان دون مكان فترى بياض الأرض في خضرة النبات والاستخراج كالاستنباط يقال استخراج الماء من العين من قولهم نبط الماء إذا خرج من منبعه"[1]. ويقال أيضا" تخريج الراعية المرعى أن تأكل بعضا وتترك بعضا"[2]. أما بالنسبة للمناط في اللغة ويعني مكان الإناطة وموضع التعليق . والحاصل أن معنى استخراج استنباط ، ولا يتعلق الاستنباط بشيء ظاهر واضح لكنه إظهار وابراز الشيء من خفاء فالسماء خلف الغيوم غير ظاهرة والمياه في باطن الأرض غير مرئية فخروج السماء بعد تبدد الغيوم أو استخراج الماء معناهما ظهورهما بعد خفاء ، إذن معنى تخريج المناط لغة استخراج واستنباط مكان الاناطه ومحل التعليق.

2. **المعنى الاصطلاحي**: أما في الاصطلاح فقد عرف الأصوليون تخريج المناط على انه نوع من أنواع النظر في العلة ومجاله النصوص التي لا تتعرض لها فيعمد الأصولي إلى استنباطها قال الآمدي : " وأما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل

---

[1] ابن منظور - لسان العرب - باب الجيم - فصل الخاء-ج2ص250
وانظر – الجرجاني-علي بن محمد بن علي الجرجاني – التعريفات - دار الكتاب العربي- بيروت الطبعة الأولى – ص 38- تحقيق إبراهيم الابياري.

[2] الفيروز ابادي– القاموس المحيط- فصل الخاء – باب الجيم الجزء 1 ص190



النص الإجماع عليه دون عليته وذلك كالاجتهاد في إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر"[1]. وعرفه ابن السبكي : " تخريج المناط هو الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل عليه النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء لكن المجتهد نظر واستنبط بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها ، فكأن المجتهد اخرج العلة من خفاء فلذلك سمي تخريج المناط"[2]. وفي هذا الكلام دلالة واضحة على أن تخريج المناط عملية تحليلية عقلية للنص، حيث يبذل المجتهد الوسع لاستنباط علة الحكم ، ويسعى إلى إظهارها واخراجها من خفاء، وخاصة أن ألفاظ النص لا تساعد المجتهد بشكل مباشر على توجيهه نحو علة الحكم ،

وهذا بدوره يحث المجتهد على النظر والبحث اكثر فاكثر ، قال الزركشي : " وهو مشتق من الإخراج فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال ، فكأنه مستور اخرج بالبحث والنظر كتعليل تحريم الربا بالطعم فكأن المجتهد أخرج بالطعم ولهذا سمي تخريجا "[3]. والزركشي يؤكد أن ألفاظ النص لا تدل على مناط الحكم الأمر الذي يزيد من صعوبة مهمة المجتهد في استخراج العلة الشرعية . أما ابن بدران فقال : " تخريج المناط هو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف يناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم ومعناه أنا إذا رأينا الشارع قد نص على حكم ولم يتعرض لعلته، قلنا هذا الحكم حادث لا بد له بحق الأصل من سبب حادث فيجتهد المجتهد في استخراج ذلك السبب من المحل فإذا ظفر بوصف مناسب له واجتهد ولم يجد غيره ، غلب على ظنه أن ذلك الوصف هو سبب الحكم"[4].

---

[1] الآمدي - الأحكام في أصول الأحكام- الجزء 3 ص 283

[2] ابن السبكي - الإبهاج في شرح المنهاج-الجزء 3 ص83

[3] الزركشي – البحر المحيط – ج4 ص 288

[4] ابن بدران - المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل- الجزء 1 ص 325



والملاحظ أن نتيجة تخريج المناط معتمدة على ظفر المجتهد بوصف مناسب صالح للعلية لا توجه لهذا الوصف الكثير من الأسئلة وما يرد عليه قليل بالنسبة لغيره من الأوصاف والتي قد تكون بعيدة عن مقصود الشارع من الحكم ، إذ يغلب على ظن المجتهد أن الوصف الذي استخرجه يحقق مقصود الشارع من الحكم المذكور في النص ، وهذا كله يعود إلى مقدور كل مجتهد أو مقدور كل مدرسة اجتهادية على تحليل النصوص وتتبع مقاصد الشارع وحكم المشروعية لاستخراج الوصف المناسب الصالح للعلية .

أما الشاطبي فاطلق على تخريج المناط الاجتهاد القياسي حيث قال : " تخريج المناط راجع الى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرج بالبحث وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم"[1] . وليس المقصود من كلام الشاطبي تسمية تخريج المناط بالاجتهاد القياسي بمعنى القياس المعلوم عند الأصوليين كإلحاق فرع بأصل لاشتراكهما في علة واحدة بل المقصود هو الاجتهاد في النص الشرعي لاستنباط علته ، يقول ابن تيميه : " واما تخريج المناط وهو القياس المحض وهو أن ينص الشارع على حكم في أمور قد يظن انه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها إما لانتفاء الفارق أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء ، وينكره نفاة القياس وانما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذي علق الشارع الحكم به"[2]. ويقول الغزالي : "هذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة"[3]. وقال ابن بدران : "وقد أجاز أصحابنا التعبد بهذا النوع عقلا

---

[1] الشاطبي – الموافقات - الجزء 4 ص 96

[2] ابن تيميه -مجموع فتاوى ابن تيمية -الجزء 19 ص 17

[3] الغزالي -المستصفى –الجزء 2 ص 286



وشرعا وسموه الاجتهاد القياسي وبه قال عامة الفقهاء وطائفة من المتكلمين خلافا للظاهرية والنظام وقد أومأ إليه احمد وحمله أصحابه على قياس قد خالف نصا، وقال أصحابنا والشافعية والمتكلمين التعبد بالقياس واجب شرعا واعلم أن هذه المسالة كثر فيها الكلام كثرة قرب المسافر في بيدائها أن يرجع بلا طائل"[1].

والملاحظ أن هؤلاء جمعوا بين الاجتهاد القياسي وبين القياس المعروف أصوليا ، مع العلم أن الاجتهاد القياسي هو نوع من أنواع الاجتهاد في العلة كما قال الشاطبي وغيره ، بمعنى آخر الاجتهاد القياسي هو تخريج المناط ، والقياس هو إلحاق فرع بأصل لاشتراكهما بعلة واحدة كما هو مشهور أصوليا يقول د. علي السرطاوي : " هنالك عدم دقة بين من جمع بين تخريج المناط ونفاة القياس ، والأصح والادق أننا نتكلم عن مسالة جواز تعليل النص أم نصية العلية ، والشاطبي قال : اجتهاد قياسي أي نوع من أنواع الاجتهاد في القياس "[2]. فالحديث عن استخراج العلل من النصوص الشرعية بإحدى الطرق العقلية كالمناسبة أو السبر والتقسيم شيء، والحديث عن القياس بالمفهوم الأصولي كإلحاق فرع بأصل لاشتراكهما في علة واحدة شيء آخر ، فالمسالة الأولى قد يختلف فيها العلماء وقد يعظم فيه الخلاف وقد يكثر الكلام فيها كما قال ابن بدران كثرة قرب المسافر في بيدائها أن يرجع بلا طائل ، إلا انه يتضح جليا أن إقحام هذه المسالة في القياس الأصولي المعروف ونفي وإنكار القياس جملة وتفصيلا بناء على رفض البعض هذا النوع من أنواع الاجتهاد أو ما يسمى تخريج المناط ، فيه من عدم الدقة كما قال أستاذنا السرطاوي – حفظه الله - والمسالة واضحة جلية فالاختلاف في جواز تعليل

---

[1] ابن بدران– المدخل الي مذهب الإمام احمد -ج1 ص 305

[2] د. علي السرطاوي – محاضرات ألقيت على طلاب الدراسات العليا في مادة القياس – جامعة النجاح الوطنية - نابلس

النص أم نصية العلية هذه مسالة ، والقياس بالمفهوم الأصولي مسالة أخرى ، القياس خطة تشريعية أعدها الشارع عز وجل لمعالجة القضايا المستجدة ، والحوادث الواقعة الجديدة وهذا مجال القياس واختصاصه ، أما الاجتهاد القياسي أو تخريج المناط فهو كما مر معنا خطة تشريعية لإظهار واستخراج العلل الشرعية بإحدى الطرق العقلية من النصوص التي لا تتعرض لبيان عللها الشرعية لا صراحة ولا إيماء وذلك بعد تتبع مقاصد الشريعة وحكم المشروعية والنظر إلى الكلي والجزئي كمسلك واحد . ولو حاولنا الجمع بين القياس وبين الاجتهاد القياسي أو تخريج المناط بصورة أصولية دقيقة وأشرنا إلى الرابط والعلاقة فيما بينهما لقلنا – والله اعلم- : إن العلة ركن القياس أو أحد أركانه وتخريج المناط هو أحد أنواع الاجتهاد في هذا الركن ، مع العلم أن هنالك اجتهادات أخرى فيه كتنقيح المناط وتحقيق المناط ، والذي يميز تخريج المناط كأحد أنواع الاجتهاد في العلة التي هي ركن القياس كونه يستخرج هذا الركن من خفاء بالطرق العقلية .

وخلاصة الأمر يمكن القول إن تخريج المناط عملية تحليلية عقلية للنصوص الشرعية ، يتم استخراج الوصف المناسب والذي يحقق مقصود الشارع من خفاء ، ولا يتصدى لذلك إلا من ملك عقلية أدركت مقاصد الشارع وعرفت الربط بين كليات الشريعة وجزيئاتها وأدركت بعد الاستقصاء المصالح المتوخاة من النصوص سواء كانت جزئية أو كلية ، وتتبع حكم المشروعية بعد ذلك تقوم هذه الملكة العقلية باستخراج الوصف المناسب بعد أن كان مستورا ومخفيا باستخراجه فتعلن عنه ليكون صالحا بعدها لتحقيقه في الفروع والحوادث المستجدة.



وبمعنى أصولي يتم استخراج الوصف المناسب الصالح للعلية بإحدى الطرق العقلية كالسبر والتقسيم فهذا هو تخريج المناط ويتم التأكد من أن هذا الوصف هو المحقق لمقصود الشارع بواسطة تحقيق المناط فيما يستجد على ما سنبينه إن شاء الله في الفصل الرابع لاحقا.



المبحث الثاني

اختصاص تخريج المناط بالعلل المستنبطة

ان تنقيح المناط يتعلق بأوصاف مذكورة في النص سواء كانـــت مجموعـــة أوصـــاف أو واحد، ويحاول المجتهد حصر هذه الأوصاف واختيار المناسب منها والصالح للعلية واستبعاد ما سواها، وقد يحاول مجتهد آخر البحث في ذات الوصف وتنقيته من الشوائب ليصل إلى العلـــة ، فالأوصاف التي هي محل البحث والاجتهاد مذكورة في النص ، وألفاظ النص تنطق بها صراحة مما يجعل مهمة المجتهد اقل مما هو الحال عليه في تخريج المناط ، حيث في تخـــريج المنـــاط يضطر المجتهد إلى استخراج العلة من نص لا يتعرض لأوصاف تدل عليهـــا لا صـــراحة ولا إيماء ، مما يحوجه إلى استخدام آليات البحث العقلية كالسبر والتقسيم ، بحيث يســـتخرج جميـــع الأوصاف المحتمل كونها مناسبة للعلية ويتم حذف غير الصالح منها فيتعين الوصـــف المناســـب منها والذي يحقق مقصود الشارع من تشريعه للحكم . قال الغزالي : "ومثـــال تخـــريـج المنـــاط واستنباطه أن يحكم بتحريم محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل،ولا يتعرض لمناط الحكـــم وعلتـــه فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر."[1] والغزالي يؤكد استخدام آليات البحث العقلية فـــي تخـــريج المناط ، ويؤكد أيضا أن المجتهد يستخرج العلة من خفاء حيث لا يدل عليها النص لا صـــراحة ولا إيماء . وقال ابن قدامه: " لا يتعرض الشارع لمناط الحكم في تخريج المناط فيستنبط المناط بالرأي والنظر وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع فيه الخلاف"[2] .وقال ابن السبكي : " تخـــريج المناط هو اجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيـــان

[1] الغزالي - المستصفى –الجزء 2 ص 285

[2] ابن قدامه- روضة الناظر وجنة المناظر- الجزء 3 ص 805

علته لا بالصراحة ولا بالإيماء، نحو قوله لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلا بمثل فانه ليس فيه ما يدل على أن علة تحريم الربا الطعم لكن المجتهد نظر واستنبط العلة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها فكأن المجتهد اخرج العلة من خفاء فلذلك سمي تخريج المناط بخلاف تنقيح المناط فانه لم يستخرجه لكونه مذكورا في النص بل نقح المنصوص واخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح"[1] . وقال أبو زهرة : "وتخريج المناط هو تعرف الوصف الذي يصلح علة إذا لم يكن بيانا للعلة من النصوص بالعبارة أو الإشارة أو الإيماء ، ولم يكن إجماعا على علة ، وذلك أساس من أسس الاجتهاد"[2] .

والملاحظ من أقوال العلماء أن تخريج المناط اعتماد كلي على مهارات كل مجتهد في تناوله النصوص التي لا تتعرض للعلة لا صراحة ولا إشارة ولا إيماء ولا غيرها فهي محتاجة إلى هذا النوع من أنواع الاجتهاد في العلة وبمعنى آخر هي محتاجة الى تخريج المناط ، واعتماد كلي كذلك على مقدور كل مجتهد أو كل مدرسة اجتهادية في تحليل النصوص الشرعية، مع الأخذ بالاعتبار مقاصد الشارع وحكم المشروعية ومع ملاحظة الكلي واعتبار الجزئي وعدم فصل الكلي عن الجزئي . عبر كل هذه الاعتبارات يستطيع المجتهد استخراج علة نص ما على وجه يحقق مقصود الشارع من الحكم وما أروع المنهجية التي وصفها أستاذنا د.علي السرطاوي في استخراج علة نص يتعلق بتخريج المناط حيث قال : " يجب على المجتهد تناول النصوص التي لم تدل على مناط لا صراحة ولا إيماء بمنهجية تجمع بين تتبع مقاصد الشارع ور بط الجزئي بالكلي وملاحظة حكم المشروعية وذلك بجانب الدقة في التحليل مصطحبا إياه منطق

---

[1] ابن السبكي -الإبهاج في شرح المنهاج –الجزء 3 ص 83

[2] أبو زهرة –محمد أبو زهرة –أصول الفقه-دار الفكر العربي-1997 ص 217

النصوص ومنطوقها وملتفتا إلى روح الشريعة الإسلامية ، كل ذلك بنظرة ثاقبة للواقع الحيـــاتي المعيشي التي تعيشه الأمة في زمن معين "[1] . وحتى لا يبقى هذا الكلام مـــن الناحيـــة التاصـــلية فقط، يضرب السرطاوي مثالا لذلك قائلا : " إذا أردنا استخراج المناط في قضية الربـــا اليـــوم يجب علينا أن نكون على علم بأثر الربا في الحياة الاقتصادية ومخاطره ، وعلينا أن ندرس الربا بشكل كلي مع مقاصد المعاملات والنظام المالي في الإسلام هذه تعطينا حكمة مشروعية الربـــا ، فالمجتمع الذي يتعامل بالربا الله سبحانه وتعالى يشن عليه حربا ، والحرب تعني عدم اســـتقرار والثبات في المجتمع ، وأهم مخاطر الربا عدم الاستقرار الاقتصادي والظلم الناتج عـــن ذلـــك ، وهي نتائج الحرب دائما ، ومن مخاطر الربا فقدان العملة لقيمتها الشرائية مع مـــرور الـــ زمن ، فالمجتمع الذي يتعامل بالربا إذا كان راتب الفرد فيه 1000 دولار مثلا مع مرور الزمن تصبح القيمة الشرائية لها تساوي 600 دولار مقارنة بالزمن الأول ، فعمليا بدلا من زيادة الراتب فـــإذا به يمحق والله تعالى أراد أن يجنبنا هذه المخاطر . وكذلك المال والنقود فـــي الإســـلام وســـيلة وليست غاية ويجب أن تبقى وسيلة ، وهي وحدة قياس وقوة هذه النقود تكون بمقدار ما يحصـــل بها الإنسان على حاجته من السلع والخدمات ويتفق العالم مع الإسلام أن من أهم متطلبات العدل والاستقرار تثبيت وحدات القياس في المجتمع ومنها المال ، فالإسلام كان منطقيـــا عنـــدما أراد تثبيتها كوحدة قياس ، فلا يتعامل معها من منطلق سلعة تباع وتشترى من هنا كان اشـــد العقـــود ضيقا وشروطا عقد الصرف ، ويقال انه أجيز على خلاف الأصل لضرورة "[2] . وليست النقود هي العامل الوحيد الذي يؤدي إلى الاستقرار الاقتصادي ، بل هنالك أيضا سلع التلاعـــب بهـــا يضر باستقرار المجتمع وهذه السلع هي المذكورة في الأحاديث التي تبين الأصناف الربوية منها

---

[1] د. علي السرطاوي – تحقيق المناط الخاص – بحث غير منشور

[2] المرجع السابق

حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة والتمر بالتمر ،والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين،فمن زاد أو استزاد فقد أربى"[1]. يقول السرطاوي : " القمح غذاء أساسي للإنسان وارتفاع سعره يؤدي إلى ارتفاع كمية كبيرة من السلع ، لذا أراد الإسلام تثبيته ، والشعير غذاء للمصدر الثاني من مصادر غذاء الإنسان وهو الحيوان وارتفاع السعر أو التلاعب فيه يرتبط بارتفاع اللحوم والألبان ومشتقاتها وغيرها من السلع ، أما التمر باعتباره غذاء في الجزيرة ، إضافة إلى انه ينتجه المجتمع وعليه اعتماده اقتصاديا كما ينتج عندنا الزيت فان التلاعب في سعره سيؤدي إلى الإضرار بالإنتاج الوطني ، أما الملح باعتباره سلعة نفيسة والتجارة فيها مربحة جدا حتى أن كل الدول كانت تفرض ضريبة الملح ففرضها عمر - رضي الله عنه- وفرضتها بريطانيا ، أما في الوقت الحاضر فهذا الأمر انتهى "[2] . هذا المثال الذي عرضه السرطاوي في كيفية إستخراج مناط الحكم في الربا ، فالتحليل المنطقي للنصوص التي حرمت الربا وتتبع مقاصد الشرع ، وحكم المشروعية وباعتبار الجزئي مع الكلي كمسلك واحد بواسطة المناسبة ، يمكن التوصل إلى مناط الربا يقول السرطاوي : " الآن في الوقت الحاضر بعد تحليل النصوص الشرعية نستطيع أن نجتهد بعلة تكون محققة للحكمة من الحكم ، وقد يتغير زمن فنحتاج إلى علة أخرى فمثلا اليوم النفط يسمى الذهب الأسود والطاقة الكهربائية كذلك فهذه الأمور ربويتها آكد من ربوية الذهب وهي مؤثرة في الاقتصاد اليوم اكثر من الشعير والتمر "[3] .

---

[1] النووي –محي الدين بن شرف النووي-<u>شرح صحيح مسلم</u>-دار الكتب العلمية-بيروت –كتاب المساقات باب الربا-الجزء 11 ص 13

[2] د. علي السرطاوي – <u>تحقيق المناط الخاص</u> – بحث غير منشور.

[3] د. علي السرطاوي – <u>تحقيق المناط الخاص</u> – بحث غير منشور

والملاحظ إن استخراج مناط الربا بحاجة إلى جهد كبير ، وما لاحظناه في منهجية السرطاوي لاستخراج مناط الربا حيث الحياة المعيشية والواقع الاقتصادي له اثر كبير في استخراج المناط ولعل النصوص الشرعية الدالة على تحريم الربا جاءت على شكل خفي لا تدل على العلة لا إيماء ولا تصريحا ولا إشارة تؤيد ما اتبعه السرطاوي في تحليله لهذه النصوص لاستنباط مناط حكمها ، وان الشارع عز وجل جعل النصوص الدالة على حرمة الربا بهذه الكيفية لحكمة يريدها ، وجعل بيان الحكمة من تحريم الربا إلى أنظار المجتهدين ، وقد اعترف أكابر الصاحبة وأكابر أهل العلم أن استخراج علة الربا من أشكل البواب على أهل العلم والمجتهدين . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " إن آخر ما نزل من القران آية الربا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة"[1] . وقال الشاطبي عند حديثه عن علة الربا: " محل نظر يخفى وجهه على المجتهدين،وهو من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها إلى اليوم"[2]. وقال ابن كثير : " وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم"[3]. ولعل ما صرح به الشاطبي من ان علة الربا لم يتضح معناها إلى اليوم على حد تعبيره، يؤيد ويقوي ما ذهب إليه السرطاوي انه قد يستنبط مجتهد علة الربا ويستخرجها في زمن ما وقد يحتاج إلى استخراج علة أخرى في زمن آخر بناء على معطيات جديدة وتحليلات جديدة للنصوص بسبب تبدل الواقع الاقتصادي في حياة الأمة وظهور أصناف وسلع جديدة مؤثرة في النظام الاقتصادي العالمي ، ولعلنا اليوم نشهد حربا دقت طبولها أمريكا ومن حالفها من أهدافها المعلنة السيطرة على النفط في العراق والخليج العربي وليس السيطرة على التمر أو

---

[1] بن ماجة-عبد الله بن يزيد الفيروني-سنن ابن ماجة-دار الكتب العلمية- بيروت-كتاب التجارات باب التغليظ في الربا الجزء 2 ص 763

[2] الشاطبي -الموافقات-ج 4 ص 42

[3] ابن كثير-أبو الفداء إسماعيل بن عمر كثير الدمشقي-تفسير القران العظيم-دار الفكر بيروت ج1 ص 328



الشعير ، فالأصناف والسلع والأنواع المؤثرة في الحياة الاقتصادية تختلف من زمان الى زمـــان آخر بحيث يستوجب استخراج علة ربوية جديدة بالمنهجية التي اتبعها السرطاوي في استنباطه واستخراجه لعلة الربا اليوم . هذا كله يثبت أن تخريج المناط نوع من أنواع الاجتهاد في العلـــة المستنبطة والمستخرجة بإحدى مسالكها العقلية كالمناسبة أو السبر والتقسيم ، وقد يختلــف أهــل العلم في هذا مما ينقلنا للحديث عن اثر تخريج المناط في اختلاف العلماء.



المبحث الثالث

اثر تخريج المناط في اختلاف الفقهاء

إن هذا النوع من أنواع النظر والاجتهاد في العلة خاص بالعلل المستنبطة من النص دون أن يشير النص إلى أوصاف معينه لا عن طريق الإشارة ولا الإيماء ولا غيرها مما يمكن أن يدل المجتهد على الوصف المناسب الصالح للعلية ، فيقوم المجتهد بالنظر والاجتهاد واستنباط العلة بالطرق العقلية كالمناسبة أو السبر والتقسيم مثلا ، فيستخرج المجتهد العلة من خفاء إلى وضوح متتبعا مقاصد الشرع وحكم المشروعية بعد ملاحظة الجزئيات والكليات كمسلك واحد ، وبعد دراسة للواقع ، وتمحيص الجانب الواقعي المتعلق بدائرة البحث والتنقيب عن العلة كل ذلك محاولة من المجتهد إصابة العلة التي يكون ترتيب الحكم على وفقها محققاً للحكمة من وراء تشريعه، ولا يكون ذلك إلا من ذي ملكة عقلية متخصصة لها نظرة ثاقبة تستطيع إن تتبع منهجية استخراج المناط ، ولا شك أن النتيجة في استخراج مناط نص ما قد تختلف من مجتهد الى آخر وقد تختلف من مدرسة اجتهادية الى مدرسة أخرى ، ويكفي من مجتهد معين أو مدرسة اجتهادية معينة أن لا تعتبر جانبا من الجوانب المتبعة في استخراج المناط ، ويكفي أن تركز مدرسة اجتهادية ما أنظارها على ناحية واحدة معينة فقط ، ولا شك أن نتيجة كل مجتهد أو مدرسة اجتهادية ستكون مختلفة عن الأخرى ، وهذا كله تسابقت فيه أنظار المجتهدين من علماء الإسلام . قال الدهلوي : " ومواضع الاختلاف بين الفقهاء معظمها أمور........ ومنها أن يختلفوا في تفسير الألفاظ المستعملة وحدودها الجامعة المانعة،أو معرفة أركان الشيء وشروطه من قبيل السبر والحذف وتخريج المناط وصدق ما وصف وصفا عاما على هذه الصورة

الخاصة ، أو انطباق الكلية على جزيئاتها ونحو ذلك ، فأدى اجتهاد كل واحد إلى مــذهب"[1]. إن استخراج العلة من خفاء في هذا النوع من أنواع النظر والاجتهاد في العلة أدى إلى اختلافهم في تعيين علة النص المنظور فيه ، وأدى على اثر ذلك إلى تعدد المــذاهب والآراء فــي المســالة الفرعية الواحدة ، كل توصل الى النتيجة بناء على تحليله للنصوص وتناوله إياها مــن زوايــة معينة ، ولعل المثال البارز ، والذي تناوله معظم الأصوليين إن لم يكونوا كلهم عند استعراضهم لتخريج المناط هو استخراج علة الربا . وسنحاول من خلال عرض وتحليل استخراج علة الربا عند المدارس الاجتهادية وسنحاول بيان كيف أسهم تخريج المناط في اختلاف الفقهاء.

إن مسالة مهمة في حياة الأمة الاقتصادية كالربا ،تركها الشــارع عــز وجــل لانظــار المجتهدين، ليستخرجوا عللها من النصوص الواردة قال السرطاوي : " لا يوجد فــي الشــريعة مجمل بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلا وقد فسر ، ولكن المجملات تفسيرها يــتم بطريقتين الأولى: تفسير شامل ويصبح مفسرا وجزءا من النظام . والثانية : أن يفسر تفســيرا جزئيا ويكون ما فسر قرينة ودليلا على تفسير ما بقي ، ويجب الاعتقاد أن الله ســبحانه عنــدما فسر المجمل بهذه الطريقة لم يكن عبثا بل كان لمصلحة الأمة ، فهو مراد الله تعالى والربا فســر بالطريقة الثانية "[2]. وجاء في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال:سمعت رســول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة والتمر بالتمر ،والبر بــالبر، والشعير بالشعير ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين،فمن زاد أو ازداد فقد أربى"[3]. وقــد

---

[1] الدهلوي:احمد بن عبد الرحيم الدهلوي-عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد –المطبعة السلفية –القاهرة الجزء1 ص 8 تحقيق مجد الدين الخطيب.

[2] د. علي السرطاوي – تحقيق المناط الخاص – بحث غير منشور

[3] النووي –محي الدين بن شرف النووي-شرح صحيح مسلم-دار الكتب العلمية-بيروت –كتاب المساقاة باب الربا-الجزء 11 ص 13

حاولت المدارس الإسلامية الاجتهادية تفسير النصوص الدالة علـى حرمـة الربـا لتسـتخرج الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصد الشارع من الحكـم ، فالحنفيـة والحنابلـة اعتبروا الوزن والكيل هو علة الأصناف الأربعة المذكورة في الحديث . قـال البصـري : "إن الكيل أولى من الطعم في كونه علة الربا"[1] .وقال ابن أمير الحاج : "اجمعـوا أي الأئمـة علـى الترجيح في علة الربا أهي القدر والجنس كما تقوله أصحابنا أو الطعم كما تقولـه الشـافعية أو الاقتيات كما تقوله المالكية"[2]. وقال الكاساني: "علة الربا الكيل مع الجـنس"[3].وقـال ابـن القـيم الجوزية: "وطائفة حرمته في كل مكيل وموزون بجنسه وهذا مذهب عمار واحمد وأبي حنيفة"[4]. وقال البهوتي: "وهو شرعا أي الربا تفاضل في أشياء كمكيل بجنسه أو موزون بجنسه ونسأ في أشياء كمكيل بمكيل وموزون بموزون ولو جنسه مختص بأشياء وهو المكـيلات والموزونـات ورد الشرع بتحريمها"[5]. والملاحظ أن الحنفية في أصولهم وفتواهم اعتبروا الوصـف المناسـب الصالح للعلية الموزونات والمكيلات وذلك بعد الحصر العقلي لجميع الأوصاف المحتملة للتعليل ككون هذه الأصناف الأربعة مطعومات لآدميين أو مطعومات للحيوانات أو كونها مما يـدخر أو مما يقتات أو كون بعض موجود بكثرة في جزيرة العرب ، فقاموا بحـذف الأوصـاف الغيـر مناسبة للتعليل وابقوا الكيل والميزان هو الوصف المناسب الصالح للعلية وهـذا الوصـف هـو

---

[1] البصري-محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين-المعتمد في أصول الفقه-دار الكتب العلمية بيروت-الطبعة الأولى الجزء 2 ص 190 تحقيق خليل الميس.

[2] ابن أمير الحاج-التقرير والتحبير-الجزء 3 ص 133

[3] الكساني-علاء الدين الكساني-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع-دار الكتاب العربي-بيروت –1982 الطبعة الثانية الجزء 5 ص 185

[4] ابن القيم –شمس الدين عبد الله محمد بن أبي بكر-أعلام الموقعين عن رب العالمين-دار الجيل –1973 الجـزء 2 ص 156 تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

[5] البهوتي-منصور بن يونس بن إدريس البهوتي-كشاف القناع عن متن الامتناع-دار الفكر بيروت-باب الربا والصرف-الجزء 3 ص 251 تحقيق هلا مصلحي مصطفى هلال.

المعنى الذي يشمل تلك الأصناف الأربعة المذكورة في النص حيث أنها جميعها مما تكال وتوزن. يقول السرطاوي: "إن المكاييل والموازين تمثل وحدة قياس في المجتمع لذا حرم الإسلام التلاعب بها لأنها أهم متطلبات الاستقرار في المجتمع ، فكل دول العالم لا تسمح لأي شخص في المجتمع بتلاعب في المقاييس والموازين ، وكل دولة تحدث دائرة مختصة للمواصفات والمقاييس ودائرة أخرى للرقابة عليها فلا يسمح أن يكون الكيلو عند فلان 800/غم وعند آخر 1100/غم "[1]. وخلاصة أمر الحنفية انهم اعتبروا الوزن والكيل واعتبروه الوصف المناسب الصالح للعلية.

أما الشافعية فقالوا الربا مقصور على المطعومات في الأصناف الأربعة وتوصلوا إلى هذا بعدما تم حصر عقلي لجميع الأوصاف المحتملة أن تكون سببا في تحريم الربا ، ككون هذه الأصناف من المكيلات أو الموزونان أو المطعومات أو مما تدخر وتقتات بحيث لا يستغني عنها الناس. قال الشيرازي "فأما قياس العلة فهو أن يرد الفرع إلى الأصل بالنكتة التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر الحكمة فيه للمجتهد كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصد عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة وقد تكون معنى استأثر الله تعالى بوجه الحكمة فيه كالطعم في الربا والكيل "[2]. وقال الغزالي : "نحن نستنبط المناط بالرأي والنظر فنقول حرم الربا في البر لكونه مطعوما، ونقيس عليه الأرز.....فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم فيه الخلاف"[3]. وقال الشافعي : "فلما خرج رسول الله في هذه الأصناف المأكولة التي شح

---

[1] د. علي السرطاوي – تحقيق المناط الخاص – بحث غير منشور.

[2] الشيرازي-أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي-اللمع في أصول الفقه-دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة الأولى –1981-باب أقسام العلة-ص99.

[3] الغزالي -المستصفي- الجزء 2 ص 286.

الناس عليها حتى باعوها كيلا : بمعنيين : أحدهما أن يباع منها شيء بمثله أحدهما نقدي والآخر دين ، والثاني أن يزاد في واحد منهما شيء على مثله يدا بيد : كان ما كان في معناهــا محرمــا قياسا عليها، وذلك كل ما أكل مما بيع موزونا لأني وجدتها مجتمعة المعاني فــي أنهــا مأكولــة ومشروبة، والمشروب في معنى المأكول"[1]. والشافعي يرى أن الوصف الذي عده الحنفية وصفا مناسبا وهو الكيل والوزن لا يعبر عن حكمة التحريم ، إنما هو وصف لبيان شح الناس في هذه الأصناف لذا حذفه الشافعي عن درجة الاعتبار . وقال الشربيني : " واختلــف قــول الشــافعي رضي الله عنه في علة الربا في المطعومات فقال في القديم الطعم مع التقدير في الجنس والكيــل فلا ربا فيما لا يكال ولا يوزن كالرمان والبيض وفي الجديد وهو الأظهر الطعمية وان لم يكــل ولم يوزن"[2].هذا هو مذهب الشافعية والذي استقر عليه الرأي إن العلة في الحديث المذكور كــون هذه الأصناف من المطعومات فقط ، وذلك سواء كانت مكيلا أو موزونا أو غير ذلك ، مــدخرا أو غير مدخرا، مقتاتا أو غير مقتاتا . ولا شك أن هذه المطعومات الأربعة لها أهميتهــا كونهــا مطعومات أساسية للناس والتلاعب بها يضر باستقرار المجتمع الاقتصادي.

أما المعتمد عند المالكية إن سبب منع التفاضل في الأصناف الأربعة المذكورة هو الادخار والاقتيات ، سواء كان من المكيلات أو من الموزونات أو من المعدودات أو من المزروعات أو من غيرها، فلا يوجد الربا عندهم فيما ليس بقوت كالفواكه ولا فيما هو قوت لا يدخر كاللحم.

قال ابن رشد: "واما المالكية فإنها زادت على الطعم إما صفة واحدة وهو الادخار على ما في الموطأ ، واما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره البغــداديون ، وتمســكت فــي

---

[1] الشافعي-محمد بن إدريس الشافعي-الرسالة-المكتبة العلمية-بيروت-ص 524 تحقيق –احمد شاكر.

[2] الشربيني محمد خطيب الشربيني-مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج-دار الفكر –بيروت-الجزء 2 ص 22.



استنباط هذه العلة بأنه لو كان المقصود الطعم وحدة لاكتفى بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأربعة الأصناف المذكورة،فلما ذكر منها عددا ، علم انه قصد بكل واحد منها التنبيه ما في معناه ، وهي كلها يجمعها الاقتيات والادخار"[1] .

والملاحظ أن المالكية حذفوا وصف الطعم عن درجة الاعتبار لأنه لو كان المقصود ذلك لذكر التمر فقط ، ولاكتفى بذكره فأنه يدل على الطعم إلا انه جاء بأصناف أخرى ليبين فيها معنى غير الطعم لذا لا يمكن إعتباره وصفا صالحا للعلية . وقال الدردير: "علة حرمة طعام الربا أي الطعام المختص بالربا أي ربا الفضل يعني الربا في الطعام اقتيات أي إقامة البينة باستعماله بحيث لا تفسد ثم الاقتصار عليه وفي معنى الاقتيات إصلاح القوت كم لح وتابل وادخار بان لا يفسد"[2]. وقال أبو القاسم العبدري في بيان حكم الربا في المطعومات : "وعلة طعام الربا اقتيات وادخار"[3]. وقال مالك : " الأمر المجتمع عليه عندنا،أن من ابتاع شيئا من الفاكهة ،من رطبها أو يابسها ، فانه لا يبيعه حتى يستوفيه ، ولا يباع شيء منها بعضه ببعض ، إلا يدا بيد ، وما كان منها مما ييبس ، فيصير فاكهه يابسه تدخر وتؤكل ، فلا يباع بعضه ببعض إلا يدا بيد ومثلا بمثل إذا كان من صنف واحد"[4] . إذن الادخار والاقتيات علة الربا المعتمدة عند المالكية بعدما نظروا في الأصناف المذكورة في النص استنبطوا أن تعددها لم يأت عبثا وانما القصد منها التنبيه على ما في معناها وهو الاقتيات .

---

[1] ابن رشد - بداية المجتهد-الجزء2 ص 38

[2] الدردير-احمد الدردير ابو بركات –الشرح الكبير-دار الفكر بيروت-فصل علة حرمة الطعام الجزء 3 ص 47 تحقيق محمد عليش.

[3] العبدري-محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله-التاج والإكليل لمختصر خليل-دار الفكر بيروت –الطبعة الثانية الجزء 4 ص 345.

[4] مالك بن انس –الموطأ-دار أحياء الكتب العلمية-كتاب البيوع –باب بيع الفاكهة الجزء 2 ص 37.



وقد تكون هنالك أراء أخرى في بيان استخراج مناط الربا قال النووي في المجموع :

"مذاهب العلماء في بيان علة الربا في الأجناس الأربعة ،وهي البر والشعير والتمر والملح،لهم فيها عشرة مذاهب"[1].

يقول د.السرطاوي : " سبب الخلاف بين العلماء ليس في قضية تخريج المناط بل السبب فيه – والله اعلم – انهم اعتمدوا في تخريج العلة على الحديث الشريف فقط ، فكانت علة جزئية لا تعبر عن المفهوم الكلي ، والأمر الآخر لسبب الخلاف هو أن كل واحد منهم عاش في زمن وبيئة تختلف عن غيره فمن الطبيعي أن يختلف اجتهاده عن اجتهاد غيره "[2].

من هنا تبرز نتيجة تخريج المناط في اختلاف الفقهاء فهم لم يختلفوا في تخريج المناط نفسه بحيث لاحظنا المدارس كلها تعتمد الحصر العقلي للأوصاف المحتملة والمناسبة للعلية ، ولاحظنا كذلك اخذا وردا بين تلك المدارس في محاولة استبعاد كل مدرسة للوصف الذي عينته المدرسة الأخرى لتعيينه وصفا صالحا للعلية ، وهذا واضح جدا في اثر تخريج المناط في اختلاف الفقهاء.

[1] النووي-محي الدين بن شرف النووي-المجموع شرح المهذب-دار الفكر بيروت-1996-الطبعة الأولى الجزء 9 ص 386 تحقيق محمود مطرحي.

[2] د. علي السرطاوي – تحقيق المناط الخاص – بحث غير منشور

الفصل الرابع

تحقيق المناط وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول : في تعريف تحقيق المناط

المبحث الثاني: اصل قاعدة تحقيق المناط

المبحث الثالث: اثر تحقيق المناط على الحكم التكليفي

المبحث الرابع: أقسام تحقيق المناط

المبحث الخامس:اثر تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء



المبحث الأول

في تعريف تحقيق المناط

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تحقيق المناط لغة

المطلب الثاني: تحقيق المناط اصطلاحا



المطلب الأول

تحقيق المناط لغة

التحقيق في اللغة العربية له معان كثيرة كلها مرتبطة ببعضها بعضا منها ما قالــه ابــن منظور في لسان العرب : " يقال حق الأمر يحق حقا وحقوقا : صار حقا وثبت ، واحق الأمــر أثبته وصار عنده حقا لا يشك فيه، ويقال : حقق الرجل إذا قال هذا الشيء هــو الحــق كقولــك صدق ، ويقال أحققت الأمر إحقاقا إذا أحكمته وصححته ، وحقق قوله وظنه تحقيقا أي صــدق ، وكلام محقق أي رصين ، والحقّة : حقيقة الأمر ، وثوب محقق إذا كان محكــم النســج ، وأنــا حقيق على كذا أي حريص عليه"[1]. وجاء في مختار الصحاح : " أحق الشيء حققه وصار منــه على يقين ، وأحقه غيره أوجبه واستحقه أي استوجبه ، وتحقق عنده الخبر أي صح عنده الخبر، وحقق قوله وظنه تحقيقا أي صدقه"[2] .

ونلحظ من خلال التعريف اللغوي أن لفظ التحقيق يشتمل على معان عديدة منهــا الثبــات والتثبيت، والإحكام والحرص والتصحيح ، فنقول مثلا كتاب محقق أو هذا الكتاب محقــق وقــد حققه فلان، أي أن فلان نظر في هذا الكتاب وصحح ما فيه من أخطاء وثبــت مــا فيــه مــن معلومات ، وأشار إلى ما ليس له اصل مما وضع في الكتاب حتى اصبح الكتاب محققا ، ويقــال مثلا تحققت وفاة فلان أي صحت وفاة فلان ، والمحقق هو الذي يحاول الوصول إلى المعلومات

---

[1] ابن منظور - لسان العرب- حرف القاف، فصل الحاء، جزء 10ص53 وما بعدها.
[2] الرازي – مختار الصحاح – ج1 ص 62



الصحيحة وتحري الحقيقة، ونلاحظ أن هذه المعاني كلها مجتمعة قريبة من بعضها ، وأن بينهـــا صلة وأيضا قريبة من المعنى الاصطلاحي لتحقيق المناط وهذا ما سنراه في المطلب القادم .

أما فيما يتعلق بمعنى المناط في اللغة فقد مر معنا سابقا في الفصل الأول وهذا كله ينقلنا للحديث عن المعنى الاصطلاحي لتحقيق المناط.



مطلب الثاني

تحقيق المناط في الاصطلاح

تقاربت تعريفات علماء الأصول لتحقيق المناط في اصطلاحهم على خلاف ما مــر في تنقيح المناط ، ولعل أهم أسباب ذلك التقارب ، هو اتفاقهم على هذا النوع من أنواع الاجتهاد والنظر في العلة يقول التفتازاني : " ولا يعرف خلاف في صحة الاحتجــاج بــه –أي تحقيــق المناط- إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع "[1] ، ويقول الغزالي : " أما الاجتهاد في تحقيــق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه ، وهو ضرورة كل شريعة "[2] . وقــد عرفــه الآمدي بقوله: " أما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في أحــاد الصــور ، بعــد معرفتها في نفسها ، أما إذا كانت معروفة بالنص ، فكما في جهة القبلــة فإنهــا منــاط وجــوب استقبالها، وكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه فمظنون بالاجتهاد والنظر ، وأما إذا كانت العلة معلومة بالإجماع فكالعدالة فإنها مناط وجــوب قبــول الشــهادة ، وهــي معلومــة بالإجماع، وأما كون الشخص عدلا فمظنون بالاجتهاد ، وأما إذا كانــت مظنونــة بالاســتنباط ، فكالشدة المطربة ، فإنها مناط تحريم الشرب في الخمر ، فالنظر في معرفتها في النبيذ هو تحقيق المناط . "[3]، وذكر الزركشي تعريفه لتحقيق المناط قائلا : " أما تحقيق المناط فهو أن يتفق علــى علية وصف بنص أو إجماع ، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع ،كتحقيق أن النباش سارق،

---

[1] التفتازاني - شرح التلويح على التوضيح- ج2 ص 163
[2] الغزالي - المستصفي- ج2 ص 280
[3] الآمدي - الأحكام في أصول الأحكام- ج 3 ص 435

وكأن يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة ، ولكن لا يدرك جهتها إلا بنـوعنظـر واجتهـاد "[1].

وذكر ابن السبكي تعريفه بقوله : "وأما تحقيق المناط فهو أن يتفق على علية وصـف بـنص أو إجماع ويجتهد وجودها في صورة النزاع كالاجتهاد في تعيين الإمام وكذا تعيين القضاة والـولاة وكذا في تقدير التعزيزات وتقدير الكفاية في نفقة القريب وإيجاب المثل في قيم المتلفـات وأروش الجنايات وطلب المثل في أجزاء الصيد"[2]. وقال ابن قدامة :"وأما تحقيـق المنـاط فنوعـان : أحدهما لا نعرف في جوازه خلافا ، ومعناه ان تكون القاعدة الكلية متفقا عليها ، أو منصوصـا عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع ، كالاجتهاد في القبلة ، فوجوب التوجه إلـى القبلـة معلـوم بالنص ، أما أن هذه جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد ، والثاني :ما عرف علة الحكـم فيـه بـنص أو إجماع ، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الهر: "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات "[3] ، جعل الطواف علة فبـين المجتهـد باجتهاده وجود الطواف في الحشرات من الفارة وغيرها ليلحقها بالهر في الطهارة "[4] . ويـرى الدريني أن تحقيق المناط هو : " إثبات مضمون القاعدة العامة ، أو الأصل الكلي ، أو العلة في الجزئيات إبان التطبيق ، بشرط أن يكون كل من المضمون والعلة متفقا عليه ، فهو ضرب مـن الاجتهاد بالرأي في التطبيق الذي لا يمكن أن ينقطع حتى فناء الدنيا ، وبيان ذلك أن تطبيق كـل من القاعدة العامة ، أو الأصل اللفظي العام ، أو الأصل المعنوي العام ، المتفق على حجية كـل أولئك بين الأئمة والمجتهدين على الجزئيات والفروع المستجدة أو المعروضة ، إذا تحقق معنـاه

---

[1] الزركشي - البحر المحيط في أصول الفقه- ج2 ص 256

[2] ابن السبكي- الإبهاج في شرح المنهاج - الجزء 3 ص 82

[3] الدراقطني – علي بن عمر الدارقطني – سنن الدارقطني - بيروت 19966 ج1 ص 70 رقم الحديث 22 تحقيق عبدالله المدني.

[4] ابن قدامة المقدسي- روضة الناظر وجنة المناظر - الجزء 3 ص 801

فيها كملا والمجتهد والفقيه هو الذي يثبت هذا التحقيق والحصول بالبحث والاجتهاد كما يشمل مفهومه أيضا، إثبات وجود علة حكم النص الجزئي المتفق عليها في ذاتها في الفرع ، الذي لم يرد فيه نص أبان إجراء القياس الأصولي ،سواء أكانت تعرف تلك العلة في ذاتها ، عن طريق النص الشرعي أو الإجماع أو الاستنباط" [1]. ويرى الشاطبي أن تحقيق المناط نوع من أنواع الاجتهاد المتعلق بالمكلفين كافة ولا يمكن أن ينقطع إلى قيام الساعة حيث يقول : "الاجتهاد على ضربين أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، وهذا اجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله" [2].

يظهر من تعريفات الأصوليين أعلاه أن تحقيق المناط نوعان ، نوع عام ، ونوع خاص ، وسنفرد لكل واحد من النوعين مطلبا خاصا به ، والملاحظ أيضا من خلال جميع التعريفات السابقة أنها تصب في معنى واحد ومتشابه جدا ، وحاصلها التحقيق من وجود مناط الحكم في الواقعة المحكوم فيها أو عدم وجوده ، أو بمفهوم آخر البحث عن وجود وصف اعتبره الشرع علة للحكم فيما هو منصوص عليه في الواقعة الجديدة غير المنصوص عليها ، وهو بهذا ضرب من الاجتهاد التطبيقي للقواعد العامة أو الأصول الكلية أو للعلة في الجزئيات ، وقد لمسنا من خلال التعريف أن هذا الضرب من الاجتهاد ضرورة لكل شريعة وقانون ، وانه لا ينقطع مهما تبدل الزمان وتغيرت الأحوال ، بل هو حاجة الولاة والائمة والفقهاء ، يقول د.عبد المجيد النجار: "ولما كانت الأحكام المراد تنزيلها أحكاما كلية عامة تتناول أجناس الأفعال والأنواع

---

[1] الدريني - بحوث مقارنة في الفقه وأصوله - الجزء 1 ص 126

[2] الشاطبي - الموافقات - الجزء 4 ص 90



بحيث لا تسع أفعال الإنسان في تعددها لتعدد الأفراد ، وفي تغايرها وتجددها بتجدد الزمن ، فان إرجاع هذه الأفراد من الأفعال المتعددة الكثيرة المتغايرة المتجددة إلى تلك الأحكام الكلية العامة لتوجهها، بما يحقق المصلحة ويستلزم جهدا عقليا عظيما متعدد المظاهر متحد الغاية ، وذلك الجهد هو الاجتهاد في التنزيل الذي سماه الشاطبي الاجتهاد لتحقيق المناط"[1] .

والملاحظ من ذلك أن الوظيفة الأساسية لتحقيق المناط هي ضمان تحقيق العدل والعدالة عند إنزال الأحكام سواء كانت عامة تتعلق بالأنواع أو خاصة تتعلق بالأشخاص ، والغرض الأساسي لتحقيق المناط أن ينظر في الصور العملية لافعال الناس وملاءمة تلك الصور بعد الفحص والنظر والأخذ بالاعتبار حتى حالة المكلف نفسه وما يصدر عنه من تصرفات في حالات معينة، والنظر في آثار تلك التصرفات وغايتها ليرجع كل نوع من تلك الأنواع أو تصرف من تلك التصرفات إلى جنسه في الشريعة فيشمله حكمه . وهذه الوظيفة تستلزم جهدا عقليا عظيما تماما كعملية تشخيص المرض لاختيار العلاج المناسب ، والغاية الكبرى من كل هذا هو تحقيق المصلحة التي توخاها الشرع عند تنزيله للشريعة ، ولأهمية قاعدة تحقيق المناط العظمى قال الخضري : " إن تحقيق المناط لا يستغني عنه فقيه ولا عامي"[2]. وهذا يدعونا للبحث عن اصل تلك القاعدة وهو ما سنبحثه في المبحث التالي إن شاء الله.

---

[1] عبد المجيد النجار – خلافة الإنسان بين الوحي والعقل -ص 122

[2] الخضري- محمد خضري - أصول الفقه - المكتبة البخارية الطبعة السادسة 1969 ص 323



المبحث الثاني

اصل قاعدة تحقيق المناط

مر معنا في المبحث السابق أن تحقيق المناط كما قـال الشـيخ الخضـري رحمـه الله لا يستغني عنه فقيه ولا عامي ومر معنا انه ضرورة لكل شريعة، وهو نوع من أنـواع الاجتهـاد بالرأي في التطبيق الذي لا ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف ، يقول الدريني : " إن مبدأ تحقيـق المناط الثابت بإجماع الأصوليين والفقهاء ، - وهو مقتضى للتشـريع نفسـه - لا يقـل عـن الاجتهاد بالرأي فيه ، خطرا واثرا ، عن الاجتهاد بالرأي في الاستنباط ، إذ تتعلـق بـالتطبيق العملي ثمرات التشريع الإسلامي كله ، بل ومقصد الشارع من إنزال الشـريعة لتـدبير الحيـاة الإنسانية على وجه الأرض ، وإلا فاستنباط الأحكام نظريا لا يغني عن تطبيقها عمليا، واجتنـاء ثمراتها في مواقع الوجود "[1] .

أما قصد الشارع من إنزال الشريعة فيقول الشاطبي : " والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ، ولا غيره"[2] . ويقول د.حامد العالم : "وما من حكم شرعي إلا وهو يحقق مصلحة أساسها المحافظة على النفس أو العقـل أو الدين أو النسل أو المال ، وان هذا يبدو من الشريعة في جملة مقاصدها ، ولا يمكـن أن يكـون حكم شرعي إلا هو متجه إلى ناحية من هذه النواحي"[3] .

---

[1] محمد فتحي الدريني - بحوث مقارنة في الفقه وأصوله - الجزء 1 ص 180

[2] الشاطبي - أبو إسحاق الشاطبي - الموافقات - جزء 2 ص 6

[3] د. يوسف حامد العالم - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الطبعة الأولى 1991 ص 125

إذن الهدف والغاية من إنزال الشريعة الإسلامية هو تحقيق مصلحة الإنسان وخيـره فـي الدنيا والآخرة ، وان كل نص من نصوص الشريعة الإسلامية يحمل بين ثناياه مصلحة تتحقـق فور تنفيذه أو العمل به، وقاعدة تحقيق المناط هي بمثابة شبكة الأمـان التـي تضـ من تحقيـق المصلحة المنشودة عند تطبيق الأحكام الشرعية، وهي بمثابة الموجه الـذي لا يمكـن لاحـد أن يستغني عنه عند تطبيق الأحكام ، فالأحكام الشرعية ما هي إلا وسائل لغايات ، والغاية الكبـرى من هذه الوسائل هو تحقيق مصلحة الإنسان ولهذا قال د. علي السرطأوي : "تتميز المشـروعية الإسلامية عن القانون الوضعي في أنها لا تكتفي فقط بمعيار الصحة والبطلان ، للحكـم علـى التصرفات بل نجدها تنقل حكم التصرف من الإباحة إلى الندب ثم إلى الوجوب ، ومن الإباحـة إلى الكراهة فالتحريم "[1] . وهذا الحكم على التصرف وتدرجه بداية من الوجـوب انتهـاءً إلـى التحريم إنما يؤكد أن الأحكام الشرعية ما هي إلا وسائل لغايات، ولا يتم التحقق من أن الحكـم المرتبط بغاية وهدف يحقق المقصود من تشريعه ابتداء إلا بعد النظر والتدقيق عند تطبيقه ، لـذا أنشأت الشريعة الإسلامية نوع من أنواع النظر والاجتهاد يضمن تحقيق المصلحة المقصودة من تشريع الأحكام وهذا النوع هو قاعدة تحقيق المناط يقول الشاطبي : "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد ، كانت الأعمال معتبرة بذلك لانه مقصود الشارع منها ، فإذا كـان الأمـر فـي ظاهره وباطنه على اصل المشروعية فلا إشكال ، وان كان الظاهر موافقا ، والمصلحة مخالفة ، فالفعل غير صحيح وغير مشروع ، لان الأعمال الشرعية ليست مقصودة بنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لاجلها ،فالذي عمل من ذلك على غير هـذا

---

[1] د.علي السرطاوي- مبدأ المشروعية - ص 101

الوضع ، فليس على وضع المشروعات "[1] . ويضيف الأستاذ الدريني شارحا هذا الكلام : "الشريعة الإسلامية لم تشرع الحقوق وما تستلزم من أعمال كغايات ، حتى يكون صاحبها مطلق التصرف فيها، بل شرعت كوسائل لتطبيق مصالح ، ووضعت الحقوق في يد الفرد لهذا الغرض، وبذلك اصبح كل حق في الشرع مقيدا بغايته، والانحراف عن هذه الغاية التعسف بعينه"[2] . ووجه إيراد هذا الكلام لنبين أن قاعدة تحقيق المناط هي وسيلة الكشف والنظر والتمحيص للحكم على التصرفات لتظهر أهي موافقة للشرع نصا وروحا ،منطوقا ومنطقا بداية وغاية ام لا؟ ولهذا انشأت هذه القاعدة الجليلة وأنيطت بها تلك المهمة ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: " لفظ الربا يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسأ وربا الفضل، والقرض الذي يجر منفعة متناول لهذا كله ، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك ، وهذا الذي يسمى : تحقيق المناط "[3].

وقال أيضا : " كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : " لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر"[4]. وعمل بهذا أهل الحديث ومتابعوهم فنهى عن بذل المال في المسابقة إلا في مسابقة يستعان بها على الجهاد ، الذي هو طاعة لله عز وجل ، فكيف يجوز أن يبذل الجعل لمن يعمل دائما عملا ليس طاعة لله تعالى ،وهذه قاعدة معروفة عند العلماء : لكن قد تختلف أراء الناس وأهواؤهم في بعض ذلك ، ولا يمكن هنا تفصيل هذه الجملة ولكن من له هداية من الله تعالى لا يكاد يخفى عليه المقصود من غالب الأمر، وتسمي العلماء مثل هذه الأصول تحقيق المناط"[5].

---

[1] الشاطبي– الموافقات - ج 2 ص 385

[2] الدريني-محمد فتحي الدريني- نظرية التعسف في استعمال الحق - مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1977 ص 53

[3] ابن تيمية - كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية- الجزء 19 ص 284

[4] النسائي – احمد بن شعيب أبو عبدالرحمن – السنن الكبرى – دار الكتب العلمية – الطبعة الاولى 1991 بيروت ج3 ص41 تحقيق عبدالغفار البنداري

[5] ابن تيميه – كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية – ج19 ص 284

والمقصود من المثال أن العلماء متفقون أن يبذل الجعل في مسابقة يستعان بها على الجهاد، والجهاد هو طاعة لله تعالى إلا انهم يختلفون في صرف الجعل في إعمال تكون طاعة لله عز وجل ، والتي يمكن أن نعدها نوعا من أنواع الجهاد كالجهاد بالقلم أو الجهاد باللسان كالدعوة إلى الله عز وجل ، أو أن يصرف الجعل لأي عمل من الأعمال الدالة على البر وفعل الخير وهذا كله يختلف الناس فيه . بمعنى آخر قد يختلف العلماء في نوع العمل هل تتحقق فيه معاني الجهاد التي صرف الجعل لها أم لا ؟ حيث أن العلماء تسمي مثل هذا التحقق تحقيق المناط . بعد بيان اصل هذه القاعدة وبيان المهمة التي أنيطت بها لا بد أن نذكر أن جميع الخطط التشريعية والتي عنيت بتحقيق المصلحة والغاية من وراء إنزال الشريعة بحيث لا يعود تطبيق الحكم على عكس ما قصد منه عند تشريعه ، بل تبقى الغاية المتواخاه عند تطبيقه ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ، جميع تلك الخطط التشريعية تندرج تحت هذه القاعدة العظيمة ، يقول الأستاذ الدريني : " إن منشأ تحقيق المناط الخاص هو-كما قال الشاطبي-اصل النظر في مآلات الأفعال ، وتأسيسا على ذلك يندرج في هذه القاعدة مبدأ سد الذرائع ومبدأ فتح الذرائع والتعسف في استعمال الحق ومبدأ الاستحسان"[1] . كل مبدأ من هذه المبادئ تمثل خطة تشريعية تطبيقية هامة في حياة الأمة الإسلامية بكافة أشكالها السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية على مستوى الأمة أو قطر منها شعوبا وأفرادا ، وهذه المبادئ التي تندرج تحت قاعدة تحقيق المناط إنما هي على سبيل المثال لا الحصر وقد أفردنا فصلا كاملا نتناول فيه بعض الخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط وسيأتي معنا في الفصل القادم إن شاء الله .

---

[1] الدريني – بحوث مقارنة – ج1 ص 143



المبحث الثالث

اثر تحقيق المناط على الحكم التكليفي

كنا قد انتهينا في المبحث السابق إلى أن اصل قاعدة تحقيق المناط ومهمتها التحقق من جني الثمرات من وراء إنزال الشريعة، وضمان أن الأحكام الشرعية موصلة إلى غاياتها والتي هي مصالح العباد كما أشار ابن القيم إلى أساس بناء الشريعة والغاية منها فقال : " إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسالة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل"[1] . ويمكن القول بعد النظر في عبارات ابن القيم ، أن الشريعة وضعت وبنيت على مصالح العباد لتحقيق العدل والعدالة ، فما من حكم تكليفي إلا من وراء تشريعه مصلحة وعدل ورحمة، فإذا خرج عن ذلك اصبح لا يمت إلى الشريعة بصلة ، وكان بعيدا كل البعد عن الشريعة، والمقصود بالحكم التكليفي كما ذكره البيانوني : " اثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلبا أو تخييرا"[2] . فالأحكام الشرعية التكليفية مرتبطة بغاياتها ، والهدف من اتباع تلك الأحكام أو تطبيقها والعمل بها الوصول إلى مراد الشارع منها ، وقد يتأثر الحكم الشرعي في الواقعة المعروف أنها مندرجة تحته والأصل أن ينزل على تلك الواقعة المعينة إلا انه يصار إلى غيره بحيث لو بقي على ما كان عليه لخرجت تلك المسالة عن العدل إلى الجور وعن المصلحة إلى ضدها وقد نقل الأستاذ الزرقاء قول العلامة ابن عابدين " كثير من الأحكام تختلف باختلاف

---

[1] ابن القيم -إعلام الموقعين عن رب العالمين-ج 3 ص 3

[2] البيانوني- محمد أبو الفتح - الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية - دار القلم – دمشق الطبعة الأولى-1988 ص 51

الزمان لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة ، والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد"[1]. وقد أكد الأستاذ الزرقاء رحمه الله ذلك بقوله: " إن الأحكام الشرعية التي أسسها الاجتهاد في ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها، فيجب أن تتغير إلى الشكل الذي يتناسب مع الأوضاع القائمة ، ويحقق الغاية الشرعية من الحكم الأصلي ، وذلك نظير السفينة الشراعية التي تقصد اتجاها معينا في ريح شمالية مثلا ، فان شراعها يقام على شكل يسير بالسفينة في الاتجاه المطلوب ، فإذا انحرف مهب الريح وجب تعديل وضع الشراع إلى شكل يضمن سير السفينة في اتجاهها المقصود ، وإلا انحرفت أو توقفت" [2].

وقد عقب د. علي السرطأوي على هذا المثال الرائع مبينا وشارحا من بيده صلاحية وسلطة التغيير قائلا : "وسلطة التغيير والتطوير هذه جعلتها الشريعة في يد العلماء وولاة الأمر لذا نجد المفتي الذي ينظر في حال كل شخص وفي كل واقعة بعينها ، ناظرا في طبيعة الشخص وقدرته، وما احتف الواقعة من ظروف ، ثم يعطي الحكم الشرعي المناسب الذي يكون محققا لمقصود الشارع"[3]. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم-المرشد الأول لهذا المنهاج الصحيح والذي يعني بالفتوى ويحث المفتي على النظر والاجتهاد عند إنزال الفتوى على الواقعة المعروضة-تحقيق المناط- ، حيث روى البيهقي في سننه عن جابر قال: " خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم ، فقال لاصحابه:هل تجدون لي رخصة في

1- الزرقاء- المدخل الفقهي العام- ج 2 ص 938

[2] - نفس المرجع السابق- ج 2 ص 938

[3] السرطاوي- مبدا المشرعية – ص80



التيمم ، قالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء ، فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على النبي – صلى الله عليه وسلم – اخبر بذلك فقال : قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال ، إنما كان يكفيه أن يتيمم "[1] .

والملاحظ أن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم – لم يلتفتوا إلى أي نص آخر غير النص العام يتعاملون به مع هذه الواقعة ، بل بقي في أذهانهم وعقولهم أن الرجل يقدر على الحركة، وان الماء متوفر موجود ، ولا يمكن التيمم مع استطاعة الرجل ووجود الماء واستندوا إلى الدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة وهو قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)[2] ، وافتوا بما هو مشهور إذا حضر الماء بطل التيمم ، وعلى الرغم من استنادهم إلى أدلة قطعية الثبوت وقطعية الدلالة إلا أننا نجد ان الرسول - صلى الله عليه وسلم – قد غلظ عليهم ، بل ونفى عنهم صفة العلم والصق بهم صفة الجهل ونعتهم به وأرشدهم إلى السؤال قبل الإفتاء وشنع على فتواهم هذه والتي كانت سببا في مقتل الرجل ، حيث أن بقاء حكم الغسل من الجنابة على ما هو عليه فيما يتعلق بالواقعة الجديدة والتي احتفت بظروف معينة لا يناسب، بل وبسبب تلك الظروف انتقل خطاب الله تعالى المتعلق بالواقعة من الغسل إلى التيمم كما بين ذلك الرسول - صلى الله عليه وسلم – حيث يتناسب حكم التيمم مع تلك الواقعة ، ويأتي منسجما مع روح الشريعة والإسلامية ومقصدها وذلك بعد النظر والاجتهاد ، حتى لو تعلق الأمر بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة وبهذا الصدد يقول د. علي السرطاوي : " إن الشريعة الإسلامية وضعت خططا ومناهج تشريعية تضمن أن تجعل الأحكام موصلة إلى غاياتها بعدالة وفق إرادة

---

[1] البيهقي – احمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي – سنن البيهقي الكبرى – مكتبة دار الباز مكة المكرمة –ج1 ص 227 حديث رقم 1016 تحقيق محمد عبد القادر عطا.

[2] سورة النساء الآية 43

الشارع ، التي كلفنا تنفيذها وامتثالها اخذين بعين الاعتبار ان إرادة الشارع في أمر من الأمــور لا تؤخذ من نص عام واحد فقط مهما كانت قطعية الثبوت والدلالة ، لان هذا النص جزء من كل الشريعة ،فلا يجوز أخذه أو فهمه فيما يناقضها ،لان الأصل الا يتناقض الجزء مع الكل وشـــرع الله لا تناقض فيه"[1]. هذه طبيعة الدين وهذه طبيعة الشريعة، وتحقيق المناط هو إحدى المنـــاهج الشرعية التي لها الأثر البارز في التأثير على الأحكام الشرعية وصرف دليل الأصل المقطـــوع به لواقعه معينة إلى دليل آخر بدله بعد النظر والتدقيق في الظروف التي تحيط بالواقعـــة والتـــي بسببها نشأ دليل قوي يصرف دليل الأصل كما بينا في المثال السابق ، لذا يبقى تحقيـــق المنـــاط أحوج الأدوات التي لا يستغني المجتهد عنها في صناعة الفتوى على احسن وجه بما يلائم مقصد الشارع وهذا بدوره يبرز أهمية هذه القاعدة في التأثير على الحكم الشرعي التكليفي كما مر معنا في المثال السابق.

---

[1] سرطاوي- مبدا المشروعية - ص 80



المبحث الرابع

أقسام تحقيق المناط

وفيه مطلبان

المطلب الأول : المناط العام

المطلب الثاني : المناط الخاص



المطلب الأول

المناط العام

سبق القول أن تحقيق المناط نوعان نوع عام ونوع خاص وسنتناول في هذا المطلب النوع العام منه وقد عرفه ابن قدامة بقوله : " أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها، أو منصوصا عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع"[1] . وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية تعريفا قريبا من ذلك لهذا النوع من أنواع المناط فقال: "هو أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان كأمره باستقبال الكعبة ، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء ، وكتحريمه الخمر والميسر، وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة ، وكتفريقه بين الفدية والطلاق وغير ذلك ، فيبقى النظر في بعض الأنواع هل هي خمر ويمين وميسر وفدية أو طلاق، وفي بعض الأعيان هل هي من هذا النوع ؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة ؟ وهذا الشخص عدل مرضى ؟ ونحو ذلك ، وهذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم واخرتهم "[2] . وقال صاحب الموافقات عن هذا النوع من أنواع المناط : "معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله ، وذلك أن الشارع إذا قال :"واشهدوا ذوى عدل منكم "[3] ، وثبت عندنا معنى العدالة شرعا ، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة ، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء ، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا ، فانا إذا تأملنا العدل وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة:طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كابي بكر الصديق - رضي

---

[1] ابن قدامة- - روضة الناظر وجنة المناظر- ج 3 ص 801

[2] ابن تيمية - كتب الرسائل وفتاوى ابن تيمية- ج 19 ص 16

[3] سورة الطلاق- الآية رقم 2

الله عنه-وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى هذا الوصف ، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام فضلا عن مرتكبي الكبائر المحددين فيها وبينهما مراتب لا تنحصر وهذا الوسط غامض ، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد"[1] .

هذه الأمثلة التي تعرض لها ابن تيمية والشاطبي من هذا النوع من أنواع الاجتهاد ، وغيرها من الأمثلة التي لا تنحصر والمطلوب من المجتهد أن يحقق في هذه الأنواع ليرجع كل نوع إلى جنسه من الأحكام فيشمله حكمه ، ولا يرجع إلى جنس آخر فيشمله حكم آخر ليس الذي أراده الله تعالى يقول الأستاذ الدريني : " الحكم التكليفي قبل مرحلة تطبيقه ، وتحقيق مناطه في الجزيئات عام ومجرد، حتى إذا جرى الاجتهاد في تطبيقه على متعلقه من واقعة معينة ، أو شخص معين ، فان تحقق مناطه في كل منهما كان الحكم التطبيقي في هذه الحال مساويا للحكم التكليفي، ولا مراء في أن المجتهد يبذل أقصى طاقاته العلمية في سبيل تحقيق هذه المساواة بين الحكم التكليفي العام المجرد ، وبين الحكم التطبيقي الاجتهادي أو الإفتائي ، على الوقائع المعينة المعروضة ، التي يتعلق بها ذلك الحكم التكليفي العام "[2] . وقد نبه الشاطبي إلى أهمية هذا النوع من أنواع الاجتهاد-المناط العام-فقال: "ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن ، لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك ، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة ، وإنما تقع معينة مشخصة ، فلا يكون الحكم عليها إلا بعد المعرفة بان هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك

---

[1] الشاطبي - الموافقات - الجزء 4 ص 90

[2] الدريني - - بحوث مقارنة في الفقه وأصوله ج 1 ص 133

العام وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون وكله اجتهاد"[1]. وكما مر معنا أن هذا النوع من أنواع الاجتهاد في تحقيق المناط لا ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف وهو مستمر باستمرار الحياة البشرية يقول د. النجار : "وليست هذه الأنواع والصور في الأفعال بمنحصرة حتى تظهر في فترة من الزمن ، ثم يقتصر الإنسان بعد ذلك على تكرارها فحسب ، بل تغاير أوضاع الحياة وانقلابها تأتي من الأنواع بما هو مستأنف ، ولذلك فان التحقيق في هذه الأنواع اجتهاد مستمر، مثاله الواضح اليوم ما يحدث في التعامل المالي من صور عديدة تتجاذبها في الانتماء أجناس المعاملة المالية من بيع وربا وغيرهما"[2].

والخلاصة أن تحقيق المناط العام يختص بالأنواع ، يقدر المجتهد بعد النظر والتدقيق في هذه الأنواع إلحاقها والرجوع بها إلى جنسها في الشريعة الإسلامية من الأحكام إذا وجدها مشابهة ومتقاربة منها. وهكذا تحافظ الشريعة الإسلامية على هيمنتها وإحاطتها بالأنواع والصور في الأفعال مهما تنوعت وتشكلت ومهما تغيرت وتبدلت ، حيث يتم وبواسطة تحقيق المناط تصنيف وترتيب تلك الصور في الإطار المناسب لها ويتم ضمها إلى جنسها أو ما يشبهها في الشريعة الإسلامية.

---

[1] الشاطبي - الموافقات - ج 4 ص 93
[2] عبدالمجيد النجار – خلافة الإنسان بين الوحي والعقل- ص 124



المطلب الثاني

المناط الخاص

المناط العام يرجع إلى الأنواع ويتميز المناط العام عن المناط الخاص أن الخاص يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأنواع ، ومما يميز الشريعة الإسلامية أنها اهتمت بواقع الإنسان وطبيعته يقول د.علي السرطأوي: " الشريعة واقعية ، ولا تهمل واقع الإنسان وطبيعته وتأتي بأحكام ومثل خارجة على نطاق قدراته، أو غير معتبرة لظروفه ، فالواقع في الشريعة مادة للدرس والتمحيص والتحليل لمقوماته وسائر عناصره وأهدافه للحكم عليه لا للاحتكام إليه والتسليم به على علاته "[1] . وهذا النوع من أنواع المناط يختص بالنظر في حالة كل مكلف من جميع نواحي الحياة وشؤونها يقول الشاطبي: "وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية ، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة ، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل ، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره ، ويختص غير المنحتم بوجه آخر : وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت ، وحال دون حال ، وشخص دون شخص ، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد ، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ، ولا يكون كذلك بالنسبة للآخر....وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف النفوس ومراميها ، وتفاوت إدراكها ، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها ، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها ، بناء على أن ذلك هو المقصود

---

[1] السر طاوي - مبدأ المشروعية – ص63

الشرعي في تلقي التكاليف ، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق لكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام"[1] . وهذا الكلام من أروع ما يكون في الشريعة الإسلامية بالنسبة لتعاملها مع حملتها ومع اتباعها ، وعليه تتفرع جميع الخطط التشريعية التي عنيت بتحقيق الغاية من وراء كل حكم شرعي المتعلق بالأشخاص ، فمن المعقول مثلا إذا خرج جماعة في سفر معين وكان عدد المسافرين مائة راكب مقسمين إلى خمس مجموعات في كل مجموعة عشرين راكبا ، وتم تقسيم تلك المجموعات على حسب أعمارهم ، فاعمار أفراد المجموعة الأولى مثلا بين ثمانين وسبعين ، والثانية ما بين ستين وخمسين وهكذا دواليك ، حتى إذا وصلت تلك المجموعات المسافرة إلى نقطة عبور الحدود ، أصر طاقم أفراد نقطة العبور على السماح للمجموعة الأولى فقط العبور لسنهم وضعفهم ، أما باقي المجموعات فطلب منها أن تبقى مدة زمنية على الحدود ، ووجد شخص في المجموعة الخامسة والتي يبلغ أعمار أفرادها ما بين عشرين وثلاثين سنة مصاب بمرض شديد ولا يستطيع الانتظار يوما على الحدود فمن المنطق والمعقول أن يضم هذا الفرد إلى المجموعة الأولى والتي تتراوح أعمار أفرادها بين الثمانين والسبعين ، والذي أوصلنا إلى عدم السير حسب ترتيب المجموعات الأولى ثم الثانية هو النظر في حالة هذا الفرد وضمه إلى المجموعة الأولى ليسمح له بمخالفة الترتيب بالرغم من أن عمره لا يتناسب مع أعمار المجموعة الأولى ، يقول الأستاذ الدريني : " ليس من المعقول ولا من المقبول شرعا ، أن يحكم واقعة معينة بحكم واحد ، مهما اختلفت ظروفها وملابستها ، ذلك لان لهذه الظروف تأثيرا في نتائج التطبيق ..... والواجب شرعا تطبيق الحكم المناسب لكل شخص

---

[1] الشاطبي – الموافقات – ج4 98

على حدة ، في ضوء ظروفه الخاصة ، التي تنهض بدليل تكليفي معين يستدعي حكما خاصا في حقه ، لان تعميم الحكم التكليفي على جميع المكلفين يفترض التشابه في الظروف وقد لا يوجد"[1].

يتبين من كل ذلك أن تحقيق المناط الخاص يأتي بعد النظرة المتمعنة والمتفحصة المتعلقة بإنزال الأحكام على الأشخاص عند التطبيق لذا عبر عنه الشاطبي بقوله: " أما الثاني وهو النظر الخاص فاعلى وادق من هذا –العام- وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة تقوى الله عز وجل المذكورة في قوله تعالى(ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا)[2] وذلك لما يترتب على العمل بهذه القاعدة من اثار حيث يتنقل الحكم من الوجوب في اصله إلى الحرمة أو من الحرمة إلى الوجوب يقول الزحيلي: " قد يطرا على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها ويتعين أو يباح عندئذ الحرام ، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشارع"[3] . ونرى د.علي السرطاوي يوسع من نطاق هذه القاعدة لتعود إلى الأمة بشكل عام حيث قال : " وإذا كانت لطبيعة الحال والظروف الملابسة اثر في تغيير الحكم الشرعي للشخص الواحد ، فمن باب أولى أن تكون طبيعة الحال والظروف التي تمر بالأمة اثر في تشكيل علل الأحكام التي تطبق على الأمة بكاملها ، لذا أعطي ولي الأمر سلطة التغيير والتطوير هذه "[4] . وقد برع الخليفة الثاني للدولة الإسلامية ، عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في استعمال تلك القاعدة في مسائل كثيرة ،منها عام المجاعة والزواج من الكتابيات وحبس الأراضي وعدم

---

[1] الدريني-- بحوث مقارنة في الفقه وأصوله -ج 1 ص 134

[2] سورة الانفال - اية رقم 29

[3] الزحيلي- وهبه الزحيلي- نظرية الضرورة الشرعية-مؤسسة الرسالة-الطبعة الخامسة1997

[4] السرطاوي – مبدأ المشروعية - ص 81

تقسيمها بين الغانمين وغيرها من المسائل لذا لا يمكن أن يستغنى عن قاعدة تحقيق المناط الخاص عند الإفتاء وصناعة الفتوى أو عند القضاء وإصدار الأحكام ،حيث تبقى هذه القاعدة الجليلة هي أهم الآلات والأدوات التي يملكها المفتي أو القاضي أو والي الأمر لصناعة ما يصدره من أحكام على احسن وجه بما يتلائم مع مقصد الشارع من إنزال الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد ،ولعل الأهم من ذلك عند استعمال تلك القاعدة يمكن أن تظهر صورة الشريعة الإسلامية متحدة كلها متناسقة كلها متحدة في غاية واحدة ، مهما زادت فروعها وتبدلت وسائلها ويخشى على الفقيه أو القاضي أو والي الأمر عدم إدراك تلك القاعدة وفهم المهمة التي أنيطت بها وكيفية استعمالها عند تطبيق الأحكام الشرعية بحيث تكون نتيجة التطبيق بعكس ما قصد من وضع الشريعة تجلب المفاسد وتدرء المصالح ، إذ أن الشريعة وضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد ،وان عدم الالتفات إلى قاعدة تحقيق المناط الخاص قد يؤدي إلى نتيجة عكسية غير النتيجة المتوقعة والتي هي مراد الشارع من تشريع الأحكام الشرعية وحق إذا قيل تحقيق المناط لا يستغني عنه أحد.



المبحث الخامس

اثر تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء

يعتبر تحقيق المناط نوع من أنواع الاجتهاد في التطبيق ، وعلى الرغم مــن أن العلمــاء اتفقوا على العمل بأصل تلك القاعدة ، حيث لا نزاع بينهم ولا يعرف خلاف في جواز العمل به، إلا أن آلية إعماله يعود إلى الأنظار والملكات والتقدير العقلي للواقعة أو الحالة وفي هذا تتفــاوت أنظار المجتهدين وتتعدد آرائهم حول المسألة الواحدة أو الواقعة المعينة نتيجة اختلاف وتفــاوت ملكاتهم، ونتيجة اختلافهم في تكييف الواقعة أو الظرف أو الحالة المعينة يقول الأستاذ الدريني :(من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في الجزيئات والفروع تحقيق المناط.......فقد يــرى مجتهــد أو فريق من المجتهدين ان مناط قاعدة ما أو مضمونها الذي ربط به حكمها متحقق فــي الجزئيــة المعروضة تحققا كاملا ، ويثبت ذلك بالأدلة والبحث العلمي والتحليل الاجتهادي ، بينمــا يــرى فريق آخر من المجتهدين أن في هذه الجزئية معنى يجعل مناط تلك القاعدة غير متحقق فيهــا ، مما يستوجب استثناءها من عموم هذه القاعدة ، أو الأصل العام ، ليدرجها تحت قاعدة أخــرى ، أو يثبت لها حكما آخر بدليل هو في اجتهاده أدنى إلى العدل ، أو المصــلحة المعتبــرة شــرعا ويثبت ذلك بالأدلة، وقد يحتف بالواقعة من الظروف والملابسات التي تؤثر في نتــائج تطبيــق القاعدة العامة عليها ، تلك النتائج لا تتفق والمصلحة التي شرع اصل القاعدة من اجلها ، الأمــر الذي يستوجب استثنائها من عموم القاعدة أو الأصل العام ، أو قد يرى المجتهد أن الفرع المقيس قد تحققت فيه علة الأصل المتفق عليها فيجري القياس بين الأصل والفرع ، ويعدى حكم الأصل إليه ، بينما يلحظ مجتهد آخر معنى دقيقا في الفرع ينهض فارقا بينه وبين الأصل المقيس عليه ،



فيحول دون تحقيق مناط حكم الأصل فيه ، هذا والاختلاف في تحقيق المناط أمر معهــود بــين الفقهاء والأصوليين)[1].

ويظهر بوضوح من خلال كلام الأستاذ الدريني أن الاتفاق بين العلماء حاصل على اصل القاعدة والخلاف يظهر عند استعمالها والعمل بها ويؤكد شيخ الإسلام إبن تيميه هــذا المعنــى بقوله : "وهذه القاعدة معروفة عند العلماء ، لكن قد تختلف أراء الناس وأهواءهم في بعض ذلك ولا يمكن هنا تفصيل هذه الجملة ولكن من له هداية من الله لا يكاد يخفى عليــه المقصــود فــي غالب الأمر وتسمى العلماء مثل الأصول تحقيق المناط وذلك كما انهم جميعهم يشترطون العدالة في الشاهد ويوجبون النفقة بالمعروف ونحو ذلك ثم قد يختلف اجتهادهم في بعض الشروط هــل هو شرط في العدالة - ويقول أيضا بعد عرض عدة مسائل -ويبقى الكلام في تحقيق هذا المناط في اعتبار المسائل ، فانه قد يكون متفقا عليه وقد يكون مختلفا فيه، لاختلاف الاجتهاد في بعض الأعمال"[2].

ويظهر من خلال ما تقدم مدى تأثير تحقيق المناط على اتساع هوة الخلاف بين الفقهــاء والأصوليين وقد ذكر القرضاوي ان من أهم أسباب اختلاف الفقهاء وحتى العاملين للإسلام اليوم قاعدة تحقيق المناط   حيث قال : " ربما يعين على التسامح فيما يختلف فيه العاملون للإســلام اليوم أن كثيرا من ألوان الخلاف الذي نشهده على الساحة الإسلامية ليس خلافــا علــى الحكــم الشرعي من حيث هو ، ولكنه خلاف على تكييف الواقع ، الذي يترتب عليه الحكم الشرعي وهو

---

[1] الدريني – بحوث مقارنة في الفقه وأصوله – ج1 ص 127 بتصرف
[2] ابن تيمية – مجموع فتاوى ابن تيمية – ج1 ص 61 وانظر ج ا ص 14

ما يسميه الفقهاء تحقيق المناط"[1] . وذكر د.علي سرطاوي قول العلماء : "من الحيل ما تتعارض فيه الأدلة ظاهرا فيختلف العلماء فيه وتتباين آراؤهم من جهة انه لم يعين فيها بدليل واضح أنها من النوع المحظور أو من النوع المشروع فيلحقها بعضهم بما هو جائز ويلحقها آخرون بما هو محظور كل بحسب ما ظهر له فهذا من باب الاختلاف في تحقيق المناط لا في اصل القاعدة"[2] .

هكذا تسهم قاعدة تحقيق المناط في زيادة هوة الخلاف في الفروع والجزيئات بين العلماء وغيرهم تماما كما يسهم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط في توسيع هوة الخلاف بين العلماء والمجتهدين فهكذا تحقيق المناط إذ هو نوع من أنواع الاجتهاد في التطبيق حيث أن دور العقل فيه التقدير والتكييف والموازنة وفي ذلك يختلف الناس لاختلاف قدراتهم وملكاتهم ، فينشأ عن ذلك اختلافا في الحكم للحالة الواحدة ، أو الواقعة المعينة . ويمثل لذلك تعيين المثل في الحيوان الذي يقتله المحرم ، قال الشاطبي : المثل في جزاء الصيد فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم) وهذا ظاهر في اعتبار المثل إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه وكونه مثلا لهذا النوع المقتول ككون الكبش مثلا للضبع والعنز مثلا للغزال والعناق مثلا للأرنب والبقرة مثلا للبقرة الوحشية والشاة مثلا للشاة من الظباء "[3] . وقد يختلف العلماء فيما بينهم هل الكبش مثلا تتحقق فيه المثلية للضبع ، وقد يختلفون فيما إذا كانت المثلية تتعلق بالخلقة والصورة ككون المثلية متحققة في البقرة مقابل البقرة الوحشية أم أن المثلية أيضا متحققة في قيمة البقرة قال الشوكاني : " قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم) أي فعليه جزاء مماثل لما قتله من النعم ، ومن النعم بيان للجزاء المماثل ، قيل المراد المماثلة في القيمة وقيل المماثلة

---

[1] القرضاوي – يوسف عبدالله القرضاوي – الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم – مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة – ص .103

[2] السرطاوي – مبدأ المشروعية – ص 179

[3] الشاطبي - الموافقات -ج 4 ص 93

في الخلقة ، وقد ذهب إلى الأول أبو حنيفة ، وذهب إلى الثاني الجمهور وهو الحـــق "[1]. وقـــال الطبري : " ثم اختلف أهل العلم في صفة الجزاء وكيف يجزى قاتل الصيد من المحرمين ما قتل بمثله من النعم فقال بعضهم ينظر إلى أشبه الأشياء به شبها من النعم فيجزيه به ويهديـــه إلـــى الكعبة قتل نعامة أو حمارا فعليه بدنة وإن قتل بقرة أو أيلا أو أروى فعليه بقرة أو قتل غزالا أو أرنبا فعليه شاة "[2] . والملاحظ أن تحقيق المناط متفق عليه والخلاف في النتيجة المترتبة عليـــه ، فهل تتحقق المثلية بين العنزة والغزال هل يشبه الغزال العنزة فيحكم بالعنزة إن قتلها المحـــرم ، وبمعنى آخر هل خلقة وصورة الغزال تشبه العنزة وتماثلها ؟ والحنفية ذهبوا إلى ابعد من ذلـــك حيث قالوا كما مر معنا إن المثلية تتحقق بالقيمة أيضا وليس فقط بالصورة والخلقة ، فـــلا فـــرق عنده بالمماثلة في الصورة والخلقة والمماثلة في القيمة. والأمثلة على تحقيق المناط واثـــره فـــي اختلاف الفقهاء كثيرة في شتى المجالات السياسية والاجتماعية والمعاملات المالية وغيرها.

---

[1] الشوكاني – محمد بن علي – فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير -دار الفكر بيروت ج2 ص77.
[2] الطبري – محمد بن جرير بن يزيد بن خالد - جامع البيان عن تأويل آي القران – دار الفكر -بيروت 1405 ج7 ص 44.



الفصل الخامس

الخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط

وفيه أربعة مباحث



المبحث الأول

الاستحسان

المطلب الأول : تعريف الاستحسان وأهميته .

المطلب الثاني : اثر الاستحسان كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص .

المطلب الأول

تعريف الاستحسان وأهميته التشريعية

الاستحسان في اللغة مشتق من الحُسْن ، قال ابن منظـور : " الحسـن ضـد القـبح

ونقيضه ، والحسن نعت لما حَسُن، ويستحسن الشيء يعده حسنا"[1] . وفي القاموس المحيط " يحسن الشيء إحسانا أي يعلمه واستحسنه وعده حسنا ، والحسن ما حسن من كل شيء "[2] . فالاستحسان ضد الاستقباح وهو عد الشيء حسنا تقول مثلا استحسن القوم الرأي أي عدوه حسنا وفي اصطلاح الأصوليين اختلفت تعريفاتهم للاستحسان ونعرض بعض التعريفات التي تكفي لبيان معنى الاستحسان في اصطلاح الأصوليين قال السرخسي : " الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو ارفق للناس ، وقيل طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام وقيل الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة ، وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة ، وتعني هذه العبارات انه ترك العسر لليسر وهو اصل في الدين"[3]. وقال ابن رشد : " ومعنى الاستحسان في اكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل "[4] . وقال الشاطبي : " الاستحسان الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"[5] . وقال عبد العزيز البخاري : " اختلفت عبارات أصحابنا في تفسير الاستحسان فقال بعضهم هو العدل عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه ، وعن الكرخي رحمه الله أن الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسالة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافة لوجه أقوى يقتضي العدل عن الأول "[1] .

ويتضح من خلال هذه التعريفات أن الاستحسان التفات إلى المصلحة والعدل في حاصله، سواء قلنا عنه استثناء جزئي من اصل كلي أم الأخذ بالجزئي مقابل دليل كلي ، أو قلنا انه ترجيح قياس على قياس آخر بدليل أقوى منه ، أو قلنا انه خروج بالحكم وعدم إدراجه تحت

---

1 ابن منظور –-لسان العرب -ج 13 ص 117
2 الفيروز ابادي - القاموس المحيط - ج 4 ص 216
3 السرخسي- المبسوط - ج 10 ص 145
4 ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ج 2 ص 140
5 الشاطبي - الموافقات – ج 4 ص 206

القاعدة العامة أو الأحكام العامة التي ينبغي في الأصل أن يدرج تحتها ولو فعلنا هذا لكنـــا ابعـــد إلى قصد الشارع من تشريعه للإحكام ، فنعدل عن ذلك لنكون اقرب إلى قصد الشارع من إنزاله للإحكام وهو تحقيق المصالح ودفع المفاسد حتى ولو لم تلحق المسائل بنظائرها قال ابن عابدين: " الاستحسان كما قال الكرخي قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى ، وذلك الأقوى هو دليـــل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه أفهام المجتهدين نصا أو إجماعا أو قياسا خفيا "[2] . ولا يعني هذا عدم إلحاق المسائل بنظائرها لمجرد عدم الإلحاق او انه لا يوجد مصلحة في إلحاق المسائل بنظائرها ، بل إن كلام الأصوليين يشير أن قطع المسألة عن نظائرهـــا نتيجـــة أدلـــة وقـــرائن وإمارات تؤكد أن في قطعها عن نظائرها مصلحة اكبر ، ولا يعني قطع المسألة عن نظائرهـــا بترها عن الشريعة ، إنما تقطع المسألة عن حكم لتدخل في حكم آخر من نفس الشـــريعة ، قـــال ابن بدران : " واعلم أن قول الفقهاء هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس ، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس ليس المراد منه أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القيـــاس وإنما المراد به انه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره علـــى جهـــة الاستحسان الشرعي ، فمن ذلك أن القياس يقتضي عدم بيع المعدوم وجـــاز ذلـــك فـــي الســـلم والإجارة توسعة وتيسيرا على المكلفين وأن كل واحد يضمن جناية نفسه وخولف في دية الخطـــأ رفقا بالجاني وتخفيفا عنه لكثرة وقوع الخطأ من الجناة "[3] ، وهذا يؤكد أن جوهر الاستحسان ما قاله ابن رشد التفات إلى المصلحة والعدل . ومن هنا تبرز أهمية الاستحسان التشـــريعية حيـــث نقل الشاطبي عن الإمام مالك رحمه الله انه قال : " تسعة أعشار العلم الاستحســـان ونقـــل عـــن

---

[1] عبد العزيز البخاري - - كشف الأسرار - ج 4 ص 4

[2] ابن عابدين – محمد امين بن عمرو بن عبدالعزيز – رد المحتار على الدر المختار – دار الفكر بيروت 1386 الطبعة الثانية ج1 ص 219

[3] ابن بدران – المدخل – ج1 ص 313

غيره أن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة وان الاستحسان عماد العلم والأدلة تعضد ما قالوا"[1] . والإمام مالك وغيره ممن عدوا الاستحسان بهذه الأهمية وهذه المكانة لكونه يلتفت إلى المصلحة والعدل ، والشريعة أُنزلت لبيان وتحقيق ذلك ، يقول الدريني في إحدى محاضراته : "الشارع لم ينزل الأحكام الشرعية ليكون مصيرها الإضرار بالناس إنما أصول الأحكام جلب المصالح ، فالاستحسان يتصل بروح الشريعة وبالقاعدة العامة التي قامت عليها الشريعة وهو التفات إلى المصلحة والعدل "[2] . فارتباط الاستحسان بالمصلحة التي هي غاية ومقصود الشارع من إنزاله للإحكام جعلته يحظى بهذه الأهمية والمنزلة ، وخاصة انه يهتم بجانب اليسر بدل العسر في الشريعة الإسلامية يقول د.شعبان إسماعيل : " إن الاستحسان مسلك من مسالك الرأي والاجتهاد ويمثل جانبا من جوانب التيسير والتخفيف في الشريعة الإسلامية ، ويحقق جانبا من جوانب المرونة والسعة في الشريعة الإسلامية وبخاصة في الاستحسان المبني على الضرورة والعرف ، فان أعراف الناس تختلف من بلد إلى بلد ، ومن زمن إلى زمن آخر ، وفي مسايرة الشريعة لأعراف الناس التي لا تخالف أصلا من أصول التشريع الإسلامي ، أو تجلب مفسدة من المفاسد ما يجعل هذه الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، محققه لمصالح الناس في الدنيا والآخرة "[1] . فالهدف من هذا النوع من أنواع الاجتهاد تحصيل المصلحة الشرعية المتوقعة من تطبيق الأحكام فقد تعرض واقعة معينة ، أو تصرف معين يقتضي عموم النص حكما في الواقعة أو التصرف ، أو يستوجب القياس الظاهر حكما فيهما ، أو الأصل في حكم تلك الواقعة أو حكم ذلك التصرف أن يندرجا تحت قاعدة كلية معينة ويقتضي تطبيق الحكم الكلي

---

[1] الشاطبي- الموافقات – ج 4 ص 209+210

[2] سرطاوي- مبدأ المشروعية - ص 238



للقاعدة عليهما ، إلا أن المجتهد يلحظ ملحظا دقيقا وتظهر له ظروف وملابسات خاصة تصرفه عن تطبيق النص العام ، أو اتباع القياس الظاهر، أو الحكم على الواقعة أو التصرف بحكم القاعدة الكلية ، لانه بعد أن اجتهد ونظر تبين له أن اتباع النظر العام أو الحكم الكلي أو القياس الظاهر يؤدي إلى مفسدة ويفوت مصلحة ، أو يكون اتباع النص العام والقياس الظاهر أو الحكم الكلي للحكم على الواقعة أو التصرف فيه مشقة كبيرة وعسر شديد لا يتفق مع روح الشريعة الإسلامية وطبيعتها من السعة واليسر ، فيصير إلى الاستحسان ويعطي حكما للواقعة أو التصرف متفقا مع روح الشريعة الإسلامية وطبيعتها تجلب فيه وتتحقق المصلحة وتدفع المفسدة، أو يكون ذلك الحكم الجديد سببا في التيسير ورفع الحرج والمشقة ، ومن هنا كانت أهمية الاستحسان والأخذ به يقول الأستاذ الدريني : " الاستحسان سنن تشريعي اجتهادي لدرء التعسف في الاجتهاد الذي يفضي إليه اضطراد الاقيسة والقواعد لظروف محتفة مستجدة "[2] .

ويتضح من كل ما تقدم أن الأخذ بالاستحسان معناه الأخذ بالمصلحة واتباع اليسر ودرء المفسدة ودفع المشقة ، ونستطيع أن نقول أن أهمية الاستحسان تبرز لكونه يعالج الحالات الطارئة في الظروف الاستثنائية في أي مجال من مجالات الحياة الإنسانية العسكرية منها أو الاجتماعية أو الاقتصادية وغيرها ، وهو شبيه بقوانين الطوارئ أو التعليمات الاستثنائية في أي دولة أو مؤسسة والتي يعطيها صناع القرار في تلك الدول أو المؤسسة بناء على ظروف خاصة حفاظا على المصلحة ، فكذلك الغرض من الاستحسان تحقيق روح الشريعة الإسلامية وأهدافها تحقيق المصلحة المقصودة من إنزال الشريعة ورفع الحرج ورعاية المصالح.

---

[1] د.شعبان محمد إسماعيل - الاستحسان بين النظرية والتطبيق - دار الثقافة – الدوحة – قطر - الطبعة الأولى 1988- ص 95 +96

[2] الدريني - محمد فتحي الدريني - الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده - مؤسسة الرسالة - ص 182



المطلب الثاني

اثر الاستحسان كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص

انتهينا فيما مر معنا في المبحث السابق أن الاستحسان التفات إلى المصلحة والعدل ، وهو إحدى الخطط التشريعية التي عنيت بتحقيق الغاية من وراء كل حكم شرعي سواء تعلق بالفرد أو بالأمة ، ويمكن القول أن الاستحسان انتقال من المناط العام الى المناط الخاص ، وتفعيل المناط الخاص مقابل المناط العام ولا يكون ذلك إلا إذا تحقق المجتهد من وجوده أي المناط الخاص في مسالة معينة أو واقعة جديدة أو تصرف معين ، قال البصري : " الاستحسان هو ترك وجه من وجوه شامل الاجتهاد غير شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه ، وهو في حكم الطارئ على الأول "[1] ، والبصري يؤكد وجود أحكام عامة واحكام طارئة ، وتحل الأحكام الطارئة مكان العامة لتحقق المصلحة والعدالة فيها على وجه أتم واكمل من الأحكام العامة بسبب الظروف المحتفة بالحالة أو الواقعة المعروضة أو المكلف نفسه ، وعلى المجتهد التطبيقي أن ينظر في الحالات أو التصرفات قبل الحكم عليها ، فان تحققت المصلحة بتطبيق المناط العام عليها أجرى الأحكام العامة وان تم التحقق من وجود مناط خاص قطع الحالة أو التصرف عن الأحكام العامة وانتقل إلى الأحكام الأخرى الطارئة عليها . يقول السرطاوي : " الملاحظ على جميع التشريعات والنظم العالمية أنها عندما تضع قوانينها فإنها تضع الأحكام بناء على المعيارية الموضوعية ، أي أنها لا تكترث بالظروف الخاصة للإفراد حتى تضمن تطبيق القاعدة على الناس بالتساوي في حالة تحقق موجبها أو مناطها العام، ولكن أدرك أهل النظم والتشريعات الوضعية أن هنالك بعض الحالات تدخل ضمن إطار المناط العام ظاهرا ولكن تطبيق حكمه

---

[1] البصري – المعتمد في اصول الفقه – ج2 ص 296

عليها يكون مجافيا لروح العدالة ، فاحتاج أهل النظم الوضعية إلى قواعد أخرى بجانب العدل فنشا عندهم قانون العدالة ، ولم يوجد حتى هذا الوقت قواعد تضبط عندهم العدالة وتوضح المقصود بها وآلية تطبيقها ، فهم أدركوا أهميتها ولم يصلوا إلى آلية تحقيقها واقعا " [1]. ثم يتابع السرطاوي كلامه ليبين ميزة الشريعة الإسلامية في ذلك فيقول : " والشريعة الإسلامية تتميز عن النظم الوضعية أن الأحكام الشرعية فيها لا تفرق بين عدل وعدالة ، فهي محققة للاثنين معا، ولا يمكن أن يقبل أن يكون حكم شرعي مجلبة للمفسدة ، والذي يضمن لنا ذلك أن الشريعة لم تكتفِ بالنظر إلى المناط العام بل أوجبت على المجتهد التطبيقي أن ينظر في المناط الخاص للحالة أو الواقعة المراد تطبيقها ، وان يهتم بظروفها الخاصة وان يصدر الحكم الشرعي المناسب الذي يضمن حصول الغاية من وراء تشريعه ، ولا يجوز أن يعطي حكما يبتر فيه بين الحكم وغاية تشريعه ، فالمعيارية التشريعية في الشريعة قائمة على الجمع بين المعيار الموضوعي والمعيار الشخصي ولم تكتفِ الشريعة بذلك بل وضعت الخطط التشريعية التي تضمن حصول ذلك ، فالاستحسان فيه تحقيق المناط الخاص ومن خلاله ينظر المجتهد إلى الظروف المحتفة بالواقعة أو بشخص المكلف حتى إذا وجدها تخرج بالشخص أو الواقعة عن مصلحة المناط العام ادخلها بناء على ما يحتف بها من ظروف في قاعدة هي اجدر بها في تحقيق المصلحة والعدل "[2] .

والملاحظ أن تحقيق المناط الخاص هو آلية إعمال الخطة التشريعية الاستحسانية ، فلا يصار إليها ولا يمكن إعمالها دون تحقيق المناط الخاص سواء تعلق الأمر بواقعة أو بمكلف أو

---

[1] السرطاوي – تحقيق المناط الخاص – بحث غير منشور
[2] المرجع السابق



بالأمة الإسلامية ، فالمجتهد التطبيقي ينظر الظروف والمؤثرات في كل حالة معروضة ، ويتوقف عن تعميم الحكم قبل النظر في الظروف والمؤثرات حيث أن لتلك المؤثرات والظروف اثارا كبيرة في نتيجة تطبيق الحكم العام عليها فإذا كان الأمر كذلك امتنع عن تطبيق الحكم العام للحالة المعروضة وانتقل إلى حكم آخر . واللافت للنظر أن تحقيق المناط الخاص هو بمثابة صمام الأمان لضبط وحماية تلك الخطة التشريعية من التطبيق العشوائي ، وأيضا هو بمثابة الضوء الاخضر الذي يفسح المجال للحكم الطارئ أن يحل مكان الحكم العام ، وان صمام الأمان هذا متعلق بقدرة المجتهد التطبيقي ومدى تقديره وحكمه على الظروف المؤثرة في الواقعة المعروضة ، كل هذا التفات إلى المصلحة وتحقيق العدل وطلب اليسر والسهولة ورفع الحرج حتى فيما يتعلق بالأشخاص ، يقول أبو زهرة : " إذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية للارتباط الوثيق بينهما ، فان الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولا نترك هذه المصلحة إلا إذا كانت معارضة لمصلحة اكبر.....وان من المصلحة رفع الحرج ، ورفع الحرج يكون إذا تعارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فانه في هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذي ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذي ينزل بسبب الفعل ، فأي الضررين كان اكبر رفع ، وكان ذلك رفعا للحرج ، ومنعا للتضييق"[1]. والاستحسان بهذا المعنى الذي ذكره أبو زهرة ، يعمل على تحقيق المصلحة ورفع الحرج وان تعلق الأمر بالفرد وما نزل به من ظروف طارئة ، وقد مر معنا أن اصل منشأ قاعدة تحقيق المناط الخاص هو أصل النظر في مالآت الأفعال ، وأن الاستحسان إحدى القواعد الهامة التي تندرج تحت هذا الأصل أيضا يقول الشاطبي : "ومما ينبني على هذا الأصلاصل النظر في مالآت الأفعال -قاعدة

[1] أبو زهرة - محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية - دار الحديث - 1987-ج 1 ص 396

الاستحسان"[1] . وعقب السرطاوي على ذلك قائلا : " وهذا نظر دقيق منه – الشاطبي- رحمه الله تعالى ، لان الاستحسان كقاعدة تشريعية في الاجتهاد التطبيقي تضمن دائما أن تكون النتائج المترتبة على تطبيق الأحكام الشرعية متفقة مع المشروعية الإسلامية العليا ، بحيث تتغير وتتكيف مشروعيتها من جديد لتدور حول محور غايات ومقاصد الشارع على شرط أن يكون هذا التغيير والتكييف الجديد مستندا إلى أصول تشريعيه ، وهدفه تحقيق مقصود الشارع "[2] . ولا يكون ذلك إلا بعد النظر الدقيق ، يقول الدريني : " والعدول في الاستحسان بعد إمعان النظر هو من اجل جلب المنفعة أو دفع الضرر أو لإيثار مصلحة راجحة "[3] والمقصود بإمعان النظر الذي ذكره الأستاذ الدريني قبل العدول عن الحكم العام إلى حكم آخر هو تحقيق المناط الخاص ، وقد بين الأستاذ الدريني العلاقة بين قاعدة الاستحسان وتحقيق المناط وأصل النظر في مالات الأفعال قائلا : "إن منشأ تحقيق المناط الخاص هو اصل النظر في مالآت الأفعال وتأسيسا على ذلك يندرج في هذه القاعدة مبدأ الاستحسان إذ أن مآل التطبيق ذو أثر في تكييف الفعل ، ووصفه الشرعي ، فيصبح غير مشروع في ظل ظروف معينة بالنظر إلى النتيجة غير المشروعة الواقعة أو المتوقعة ، ويصبح مشروعا بل واجبا إيجاده وتحصيله إذا اقتضت الحاجة الماسة ذلك، دون الافتئات على دليل أو اصل قطعي ، ومن هنا نشأت قاعدتا الاستثناء ا لاستحسان والذرائع ، وبذلك تفادى الأصوليون بهاتين القاعدتين ، التطبيق الآلي العشوائي الذي لا يقدر الظروف القائمة التي لها مدخل في تشكيل علة الحكم ، وبالتالي في نتائج التطبيق العملي ، لان

---

[1] الشاطبي- الموافقات - ج 4 ص 205
[2] السرطاوي- مبدا المشروعية - ص 238
[3] نفس المرجع ص 238

الشريعة الإسلامية لا تحل في فراغ ، وليست شريعة تقرر مجرد قواعد نظريـــة دون مراعـــاة لواقع المجتمع"[1] .

وقد عد السرطاوي قاعدة الاستحسان من أهم القواعد في الاجتهاد التطبيقي حيث قال : " إن الاستحسان من القواعد التشريعية المهمة في الاجتهاد التطبيقي التي تضمن تطبيـــق نتـــائج الأحكام واتساقها مع الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة "[2] . والمقصود بالأصل العام الـــذي قامت عليه الشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد ، حيث ينظر في الأحداث والوقـــائع فـــإذا تحقق فيها مناط خاص ، بسبب ظروف معينة أو اعتبارات شخصية ، أو بعد النظر إلـــى مـــال التطبيق بحيث إذا أدرجت تلك الحادثة أو الواقعة تحت الأصل العام أو الحكم العام وكان المتوقع على خلاف مقصود تشريع الإحكام ، عدلنا عن كل ذلك بعد تحقيق المناط الخاص إلى قاعـــدة الاستحسان التفاتا الى المصلحة وتحقيق العدل، ودفع الحرج ، يقـــول الشـــاطبي : " إن حقيقـــة الترخصات ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد علـــى الخصـــو ص ، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك ، لانا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفـــع مـــا اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة ، فكان من الواجب رعي ذلك المال إلى أقصاه وان كان الـــدليل العام يقتضي المنع وهذا يؤكد صحة القول بقاعدة الاستحسان وعليها بني مالك واصحابه "[3] .

والخلاصة أن الاستحسان إحدى الخطط التشريعية في الاجتهاد التطبيقـــي توجـــب علـــى المجتهد أن يحقق المناط الخاص لكل مسالة من المسائل والظروف المحتفة بالحالة أو بالمكلف ،

---

[1] الدريني - بحوث مقارنة في الفقه وأصوله - ج 1 ص 121 وانظر ص 143 بتصرف يسير

[2] السرطاوي - مبدأ المشروعية -ص 233

[3] الشاطبي – الموافقات - ج 4 ص 207



وأن ينظر في اثر هذه المعطيات الجديدة على الواقعة ، ثم ينظر هل تطبيق موجب المناط العـــام في ظلها يحقق المصلحة التي من أجلها شرع الحكم العام أم لا ؟ ، فإن وجــد هــذه الظـــروف الخاصة لها اثر على الواقعة ويغلب على ظنه أن تطبيق موجب المنـــاط العـــام ينـــاقض غايـــة مشروعيته أو لا يحققها وجب عليه استثناء هذه الواقعة من موجب المناط ، وان يبحث لها عـــن موجب شرعي آخر يضمن أن يكون تطبيق موجبها عليها أجدر بتحقيق المصلحة والعدل.

المبحث الثاني

سد الذرائع

وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف قاعدة سد الذرائع وأهميتها.

المطلب الثاني : اثر القاعدة كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص.



المطلب الأول

تعريف قاعدة سد الذرائع وأهميتها

لقد بين ابن منظور معنى كلمة " سد "وكلمة " ذريعة " فقال : السد : الردم والإغلاق لانه يسد به ، والسد أيضا كل بناء شد به موضع ، والسد أيضا يـأتي بمعنـى الحـاجز ، والذريعـة الوسيلة والسبب إلى الشيء يقال : فلان ذريعتي إليك أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك "[1]. فالذريعة لغة ما كان طريقا وسببا الى الشيء ، مثلا سد الباب أي أغلقه . وفي اصطلاح العلماء عرفها الشاطبي بقوله: "حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة "[2] . قال الباجي: "الذرائع ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله"[3] . وقال ابن النجار: "سـد الـذرائع : أي شيء من الأفعال أو الأقوال ظاهرة مباح ويتوصل به الى محرم "[4] . وقال الشوكاني : " الذريعة هي المسالة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها الى فعل المحظـور "[5] . والباحـث فـي كتـب الأصول يجد أن التعريفات كلها متقاربه من بعضها البعض لقاعدة سد الذرائع، وخلاصة معناها أن يكون هنالك أمر غير ممنوع سواء كان قولا أو فعلا، وسواء تعلق بإبرام عقد أو غيره، وهذا القول أو التصرف في ظاهره مباح إلا انه يتوقع من هذا القـول أو التصـرف المفسـدة بـدل المصلحة فيحكم على هذا التصرف أو القول بالمنع ، حسما للمفسدة ودرءا لها ، وهذا الأمر عام في جميع التصرفات والأقوال وغيرها.

---

[1] ابن منظور - لسان العرب -ج 8 ص 96 وانظر ج 3 ص 208

[2] الشاطبي – الموافقات - ج 4 ص 199

[3] الباجي - الحدود - ص 68

[4] ابن النجار - شرح الكوكب المنير - ص 434

[5] الشوكاني - إرشاد الفحول - ص 410

يقول د.محمود حامد عثمان بعد أن عرض تعريفات عدة لقاعدة سد الذرائع :

"والتعريف المختار للذريعة هي ما كان ظاهرة الإباحة ويتوصل أو يمكن أن يتوصل به الى محظور"[1] . فكل شيء مباح سواء كان قولا أو تصرفا لكنه يفضي الى محظور أو ممنوع فيمنع حسما للفساد، وهذا يشير إلى أن موارد الأحكام تتقسم قسمين ، مقاصد ووسائل ، وكل وسيلة تأخذ حكم القصد الذي تفضي إليه يقول ابن القيم الجوزية : " لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها الى غايتها وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها الى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فانه يحرمها ويمنع منها ، تحقيقا لتحريمه ، وتثبيتا له ،ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء "[2] . والثمرة التي تجنى من هذه القاعدة الجليلة أن لا تعود الأحكام على الشريعة بالتناقص حيث تمنع الأقوال والتصرفات وإن كان ظاهرها موافقة للشرع حسما لمادة الفساد ، ودرءًا للشر المتوقع ، وكي تتحقق المقاصد المراد تحقيقها من الأحكام والتي وضعت لها أصلا وهذا يرفع من مكانة تلك القاعدة وأهميتها فعدها ابن قيم الجوزية واعتبرها أحد أرباع الدين حيث قال : "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف ، فانه أمر ونهي، والأمر نوعان ، أحدهما: مقصود لنفسه ، والثاني : وسيلة الى المقصود ، والنهي نوعان أحدهما : ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه ، والثاني : ما

---

[1] د.محمود حامد - قاعدة سد الذرائع واثرها في الفقه الإسلامي- دار الحديث القاهرة- ص 62

[2] ابن القيم الجوزية-إعلام الموقعين- ج 3 ص 135

يكون وسيلة الى المفسدة ، فصار سد الذرائع المفضية الى الحرام أحد أرباع الدين "[1] . فالشرع أوجد مثل هذه القاعدة واهتم بها كي يضمن سلامة النتائج المتوقعة من التصرفات المشروعة ، حيث أن المهمة التي أنيطت بهذه القاعدة الجليلة ضمان إفضاء التصرفات المشروعة للغرض الذي وضعت له ابتداء ، فكانت إحدى شبكات الأمان الشرعية التي تضمن تحقيق مراد الشارع وقصده من إباحة تلك التصرفات والأقوال ، يقول د.علي السرطاوي : " يتفرع على أصل النظر في مآلات الأفعال قاعدة سد الذرائع ، وهي قاعدة تشريعية عظيمة تحمي ذاتية التشريع ، وتضمن أن تصل التصرفات المشروعة الى غاياتها ، وان تكون النتائج المترتبة عليها هي عين النتائج التي قصدها الشارع عند تشريعه للأحكام "[2] . ونرى الأستاذ الزرقاء رحمه الله يعتبر مبدأ سد الذرائع من المبادئ الشرعية الثابتة فيقول : " أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية ، كحرمة المحرمات المطلقة ، وكوجوب التراضي في العقود والتزام الإنسان بعقده ، وضمان الضرر الذي يلحقه بالغير ، وسريان إقراره على نفسه دون غيره ، ووجب منع الأذى وقمع الأجرام ، وسد الذرائع الى الفساد ، وحماية الحقوق المكتسبة ومسؤولية كل مكلف عن عمله وتقصيره ، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره ، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها ، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان ، بل هي الأصول التي جاءت الشريعة لاصلاح الأزمان والأجيال ، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة "[3] . ويقول د. محمد البرهاني : " سد الذرائع مما يدخل في السياسة الشرعية ، ويمد ولي الأمر في محيطه

[1] نفس المرجع السابق –ج 3 ص 159
[2] السرطاوي – مبدأ المشروعية – ص183
[3] الزرقاء – المدخل الفقهي العام – ج2 ص 924



الواسع بسلطة يتدارك بها كل ما يمكن أن يجدُ من مضار اجتماعية ، ومشاكل عامة وخاصــة ، بهدف النهوض بمستوى الحياة العامة ، وتحقيق العدالة الاجتماعية "[1] . هذا هو الهدف التشريعي من وجود مثل هذه القواعد الثابتة في الشريعة الإسلامية ، وقد اكتسبت هذه القاعدة الاجتهاديــة التطبيقية أهميتها كونها تضمن لاحكام الشريعة الإسلامية أن تتصل وتترابط بالغايــة والمقصــد الذي شرعت لاجله ، فالأحكام وسائل لتلك الغايات ، وتعمل قاعدة سد الذريعة على حجز وســد الأبواب أمام جميع التصرفات الشرعية المباحة أصلا ، وذلــك للنتيجــة المتوقعــة مــن هــذه التصرفات ، وهي غير النتيجة التي وضعت ابتداء لاصل هذه التصرفات المشــروعة ، فتمنــع بناء على ما ستؤول إليه من ضرر أو مفسدة متوقعة ، ولا يلتفت الى مشروعيتها ، وهذا يعنــي أن اصل قاعدة سد الذرائع والمبدأ الذي تفرعت عنه هو اصل النظر في مآلات الأفعال .

وهذا ينقلنا للحديث عن اثر هذه القاعدة في تحقيق المناط الخاص ، والذي ســنتناوله فــي المطلب القادم إن شاء الله تعالى.

[1] البرهاني – محمد هشام البرهاني – سد الذرائع في الشريعة الاسلامية – دار الفكر – دمشق الطبعة الاولــى – 1985 ص 772

المطلب الثاني

اثر قاعدة سد الذرائع كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص

الشريعة الإسلامية جاءت بقاعدة سد الذرائع لحماية ذاتية التشريع من التناقض ، وضمان وصول التصرفات المشروعة الى غاياتها ، فكل نص شرعي مرتبط بغاية ، وتلك الغاية مشتملة على مصلحة هي ثمرة تشريع الأحكام المقصودة للشارع عند تشريعه إياها ، فكل تصرف مرتبط بغاية ومشتمل على مصلحة ، ولذلك كانت تلك التصرفات مأذونا فيها ، والذي يجعل تلك التصرفات المشروعة وسيلة لتحقيق أغراضه الخاصة ، أو يقوم بتلك التصرفات المشروعة على وجه يعود بالمفسدة ، يُمنع من ذلك ولو فعل ذلك بحسن نية ، لان التصرفات المشروعة تمنع في قاعدة سد الذرائع لما ستؤول إليه من دفع مصلحة أو جلب مفسدة أو جلب مفسدة اشد بدل الأخف بغض النظر عن قصد المكلف ، وقد أوجز العز بن عبد السلام كل ذلك بقوله : " كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل "[1] .

ولقد رسمت الشريعة الإسلامية منهاجا للمجتهدين ليسيروا وفقه في كيفية استعمال تلك القاعدة ، وكيفية إعمالها وتطبيقها فاتت بأمثلة كثيرة لبيان ذلك ، يقول الزرقاء : " مبدأ سد الذرائع باب واسع يتصل بسياسة التشريع ، ويعتبر فرعا من الاستصلاح ، ويشهد له من نصوص الشريعة شواهد كثيرة جدا في الكتاب والسنة "[1] . وقد أورد ابن قيم الجوزية تسعة وتسعين وجها للدلالة على ثبوت هذه القاعدة في الشرع وذلك على سبيل المثال لا الحصر ، جمع فيها شواهد من الكتاب والسنة ، وقال بعد أن تناول تلك الشواهد: "ولنقتصر على هذا

---

[1] عز الدين بن عبد السلام – قواعد الأحكام في مصالح الأنام – دار الكتب العلمية ج2 ص 221



العدد من الأمثلة الموافق لاسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ، تفاؤلا بأنه من أحصى هذه الوجوه ، وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة ، إذ قد يكون اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه ، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام "[2] .

هذا يؤكد أن الشريعة الإسلامية وضعت للمجتهدين خطة تشريعية ليسيروا على نهجها ، وذلك من خلال عرضها لكثير من الأمثلة على قاعدة سد الذرائع وهذه الأمثلة تناولت جميع نواحي الحياة بكافة أشكالها وأنواعها ، السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والعبادة وغيرها ، سواء تعلق الأمر بحياة الفرد أم الجماعة ، يقول أبو زهرة : " نرى من خلال الآثار الكثيرة المثبتة للذرائع ، على أنها اصل للاستنباط ، أساسه النظر الى مآلات الأفعال " [3]. ويقول الشاطبي : " الأدلة الدالة على سد الذرائع غالبها تذرع بفعل جائز الى عمل غير جائز ، فالأصل المشروعية لكن مآله ممنوع "[4]. فقاعدة سد الذرائع متفرعة على مبدأ اصل النظر في مآلات الأفعال ، حيث يكون ظاهر التصرف مشروعا ، واصله الجواز لكن بالنظر الى مآله ، والنتيجة المتوقعة يمنع هذا الفعل ، فيصبح ممنوعا بعد أن كان مشروعا ، وليس من السهل في شريعة الإسلام ، أن تمنع ما كان مشروعا ، إذ أن المجتهد بحاجة الى تحقيق المناط الخاص كأداة عملية عند تطبيقه لهذا المبدأ ، فالمجتهد ملزم بالنظر والتحقيق في مآلات الأفعال يقول د.علي السرطاوي : " بناء على قاعدة الذرائع يستطيع المجتهد التشريعي أن يمنع التصرفات المشروعة إذا كان التسبب فيها لمؤثر خارجي سيؤدي الى هدم مصلحة المجتمع"[5] . وبما أن المنع وعدمه

---

[1] الزرقاء – المدخل- ج1 ص 98
[2] ابن القيم – إعلام الموقعين – ج3 ص 159
[3] ابو زهرة – أصول الفقه – ص 255
[4] الشاطبي – الموافقات – ج4 ص 198
[5] السرطاوي- مبدا المشروعية -ص 186

تعلق باجتهاد المجتهد وما نسميه تحقيق المناط فان ذلك يؤدي الى اختلاف إعمال القاعدة أو عدم إعمالها في التصرفات المعروضة يقول الشاطبي : " قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة ، وانما الخلاف في أمر آخر"[1] . ويعلق الشيخ دراز على ذلك قائلا : "هو في الحقيقة اختلاف في المناط الذي يحقق فيه التذرع وهو من تحقيق المناط في الأنواع "[2] . ووجه إيراد هذا الكلام أن لتحقيق المناط الأثر البالغ في هذه الخطة التشريعية ،حيث لا يمكن العمل بها إلا بعد النظر في مالات التصرفات وتحقيق المناط ، فإذا كان الفعل مؤديا الى نتيجة يأباها الشرع يمنع ، دون الالتفات إلى قصد الفاعل ، أو اصل مشروعية هذا الفعل . وقد نهج الفقهاء المجتهدون هذا النهج في كثير من اجتهادهم يقول الزرقاء: " لجأ المجتهدون الى هذا المبدأ – الذرائع-في أحكام اجتهادية قرروها على أساسه من أن للزوجة المطلقة في طلاق الفرار حق الإرث من زوجها الذي طلقها ، لكيلا يتخذ من حقه في الطلاق ذريعة الى حرمان الزوجة ميراثها المشروع في الميراث وحرمانها منه، فأوجبوا لها الميراث إذا توفي وهي في العدة سدا لهذا الطريق ، ولو كان من المحتمل أن الزوج غير قاصد هذا المقصد وهذا الحكم في الاجتهاد الحنفي"[3]. فحالة الشخص المطلق لها الأثر الكبير في منع التصرف ، بغض النظر عن قصده ، حيث نظر المجتهد فوجد أن الشخص طلق زوجته في مرض موته ، وقد اقدم على هذا الفعل وهو مفارق للدنيا ، والنتيجة المترتبة على اعتبار تصرف هذا الشخص مشروعا دون النظر الى حالته عند التصرف، أي عدم إعمال آلية الفحص والنظر والمتمثلة بتحقيق المناط الخاص يؤدي الى حرمان الزوجة من ميراثها المشروع ، فيمنع هذا التصرف بناء على النتيجة بعد النظر في

---

[1] الشاطبي- الموافقات- ج 4 ص 200
[2] عبدالله دراز – حاشية الموافقات-ج 4 ص 201
[3] الزرقاء- المدخل الفقهي العام - ج 1 ص 100 وانظر الحاشية



حالة المتصرف ، ولو لم يقصد الإضرار بالزوجة ، وهذا بحد ذاته حماية لذاتية التشريع من ان يعود على نفسه بالتناقض لو اجزنا هذا التصرف . يقول السرطاوي : " سد الذرائع خطة تشريعية تهدف إلى حماية ذاتية التشريع من المناقضة والهدم فالأحكام شرعت كوسائل لتحقيق مقاصد قصدها الشارع ، والأصل ان المكلف عند تلبسه بالأحكام الشرعية أن يكون قصده من التسبب فيها هو من جملة قصد الشارع ، ولا يجوز له أن يبتغي في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له أو يناقض قصد الشارع ، وسد الذرائع خطة يستخدمها المجتهد ليكشف من خلالها عن التوجه العام في الأحكام الشرعية فهو يبحث في المناط الخاص ، فان اكتشف أن المشروعات تسبب المكلف فيها لتحقيق قصد ما لم تشرع في الأصل لمثله فقد حصلت المناقضة، أو أن المجتمع اصبح يتخذ المشروعات ذريعة إلى غير مشروع كان على المجتهد بناء على هذا التحقيق الخاص أن يمنع من التسبب فيها "[1]. وهذا يؤكد أن تحقيق المناط الخاص له الأثر البالغ في سد الذرائع كخطة تشريعية تحمي الأحكام الشرعية أن تعود على نفسها بالمناقضة أو الهدم ، فهذا التحقيق الخاص يجري على أقوال المكلفين وتصرفاتهم ويجري على التوجهات العامة للمجتمع فان تبين بعد التحقيق الخاص أن الأفراد أو المجتمع يتخذون الاحكام المشروعة وسيلة لأغراض غير مشروعة منعت تلك التصرفات وان كان ظاهرها مشروعة وللمعاملات المالية نصيب كبير من هذا الباب ، يقول ابن رشد في بيوع الذرائع الربوية : "وهنا شيء يعرض للمتبايعين إذا قال أحدهما للآخر بزيادة أو نقصان وللمتبايعين إذا اشترى أحدهما من صاحبه الشيء الذي باعه بزيادة أو نقصان وهو أن يتصور بينهما قصد إلى ذلك تبايع ربوي مثل أن يبيع إنسان من إنسان سلعة بعشرة دنانير نقدا ثم يشتريها منه بعشرين إلى أجل فإذا أضيفت

---

[1] السرطاوي –تحقيق المناط الخاص– بحث غير منشور



البيعة الثانية إلى الأولى استقر الأمر على أن أحدهما دفع عشرة دنانير في عشرين إلـــى أجــل وهذا هو الذي يعرف ببيوع الآجال"[1] . فالمجتهد التطبيقي يرصد ويراقب التصرفات ويحقق فيها فان تبين أن المكلف تلبس بالأحكام المشروعة ليصل إلى غير المشروع لجأ المجتهد إلى خطـــة سد الذرائع وعمل بها لضمان تحقيق الأحكام مقاصد الشارع منها ، وتحقيق المنـــاط الخـــاص لاعمال خطة سد الذرائع كإحدى خطط الطوارئ التشريعية يكون في شتى المجالات العســكرية والسياسية والاقتصادية وغيرها ويتعلق هذا التحقيق بأقوال الفرد وتصرفاته كمـــا انـــه يتعلـــق بالمجتمع وتوجهاته ، من هنا يتبين الاثر البارز لتحقيق المناط الخاص في سد الذرائع.

[1] ابن رشد - بداية المجتهد – ج2 ص 105

المبحث الثالث

فتح الذرائع

وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف القاعدة وأهميتها

المطلب الثاني : اثر قاعدة فتح الذرائع كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص



المطلب الأول

تعريف قاعدة فتح الذرائع وأهميتها

عرفنا فيما مضى أن سد الذرائع منع ما هو جائز كي لا يتوسل به الـــى الممنـــوع ، والمتبادر الى الذهن أن تعريف قاعدة فتح الذرائع سيكون تماما معاكسا لتعريف ســد الـــذرائع ، فإذا كانت قاعدة سد الذرائع يمنع فيها الجائز حتى لا يكون وسيلة الى المحظور ، ففتح الـــذرائع يسمح فيه بالممنوع للتوسل به الى المطلوب يقول الدريني : " إن الوسيلة لا ينظر إليها في ذاتها، بل تتكيف من جديد بالنظر الى مآلها ، فما أفضى الى مطلوب كان مطلوبا ، ولـــو كـــان فـــي الأصل محظورا وهذا ما يسمى بفتح الذرائع ، وما يقال في هذا النوع من الذرائع ، يقـــال فـــي النوع الآخر الذي هو في الأصل مشروع ، لكنه يكتسب صفة عدم المشروعية بالنظر لمآلـــة "[1].

ويقول أيضا : " المحظور إذا أدى الى مصلحة مؤكدة ، وكانت المصلحة أربى مـــن الضـــرر الناشئ عن المحظور ، أو بعبارة أدق ، وكان الضرر الذي يدفع بتحقيق هذه المصلحة اكبر من الذي ينشأ من ارتكاب المحظور ، صار ذلك المحظور في اصله في مرتبة المأذون به ، لتحقيق تلك المصلحة أو لتحقيق دفع الضرر الأكبر"[2] . ويقول د.البرهاني : "معنى فتح الذرائع طلب ما من شانه تحصيل الخير من بابه الموضوع له ، وذلك بان الله تعالى يوجب أمورا لا لعينهـــا ، بل لكونها وسائل وذرائع لأمور أخرى ثبت طلبه لها"[1] . ففتح الذرائع يسمح بارتكاب المحظور، ويؤذن فيه بعد أن كان محظورا وذلك بعد النظر في مآله ، حيث يترتب على الإذن بـــالمحظور

---

[1] الدريني- نظرية التعسف في استعمال الحق - ص 189

[2] نفس المرجع- ص 188

مصلحة تجلب ، ومفسدة تدرأ فيؤذن فيه وقد تناول الفقهاء أمثلة كثيرة على ذلك منها ما نقله أبو زهر بقوله : " إن الذرائع اصل في الفقه الإسلامي اخذ به الفقهاء جميعا ، وانهم اختلفوا في مقداره ، ومن المسائل التي تعد الأحكام بالإباحة فيها من قبيل الأخذ بالذرائع ، دفع مال فداء لأسرى من المسلمين ، فان اصل دفع مال للمحارب محرم مما فيه من تقويه له ، وفي ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه أجيز ليتحقق من ورائه حرية طائفة من المسلمين ، واطلاق سراحهم وتقوية المسلمين ، ومن المسائل أيضا دفع المسلمين مالا لدولة محاربة ، لدفع آذاها إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة وهذا كله من باب الأخذ بالذرائع على انه من قبيل فتحها لا سدها "[2] . والملاحظ من خلال هذا المثال أن اصل الفعل محرم ، إذ لا يجوز دفع المال للأعداء المحاربين لانه يؤدي الى تقويتهم عسكريا واقتصاديا ويزيدهم هيمنة وثقة بأنفسهم ، ولكن هنالك مصلحة اكبر في إعطائهم المال دفع أذاهم ، فانه إذا اتبعنا اصل الدليل ، وقلنا بعدم الجواز بحيث منعنا دفع المال لهم على اعتبار انهم أعداء محاربون ، فقد يتوقع أن يعود الضرر على الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وقد عرف واشتهر بين المسلمين أن هذه المقاصد الضرورية الخمسة التي وضعت الشريعة ابتداء من اجل حمايتها ، فالضرر الناشئ عن ارتكاب المحظور وهو دفع المال للمحاربين الأعداء ، أخف من المتوقع من القول بمنع المحظور ، يقول الدريني : " إن مبدا الذرائع – فتحا وسدا – إنما هو توثيق للمقصد الأصلي من الشريعة ، جلب المصالح ودرء المفاسد فأعطيت الوسيلة حكم ما أفضت إليه "[3]. وقد اجمل استاذنا السرطاوي كل هذا بقوله : " من المعلوم لدينا أن الأصل الذي

---

[1] البرهاني - سد الذرائع -ص 349

[2] ابو زهرة - اصول الفقه - ص 258

[3] الدريني – نظرية التعسف في استعمال الحق - ص 188



قامت عليه شريعة محمد – صلى الله عليه وسلم- هو جلب مصالح العباد ودفع المفاسد عـنهم ، وعليه فان الأحكام الشرعية ما هي إلا وسائل ومقدمات لمصالح ونتائج قصد الشـارع أن تنشـأ عنها ، وهي أسباب شرعت لمسببات تنشأ عنها كذلك ، والشارع قاصد أن تنشأ المسببات عـن أسبابها ، والأصل ألا ينشأ عن الأسباب المشروعة إلا المصالح ، والأسباب الممنوعة المفاسد ، ولكن الأسباب المشروعة للمصالح أو الممنوعة للمفاسد قد تقترن بها من الخارج أمور تؤثر في السبب المشروع ، ولا يتوقع منه أن يؤدي الى النتيجة التي من اجلها شرع "[1]. ومهمـة صـناع الفتوى وصياغة القرار النظر في السبب والنتيجة فاذا توقع النتيجة الموضوعة للسبب ابتداء كان ذلك وإلا فقاعدة فتح الذرائع بمتناول يد الفقيه أو القاضي او الإمام أو غيرهم يتمشون بها مـع المقصد الأساسي للشريعة الإسلامية جلب المصلحة ودرء المفسدة ولا يكون منهم ذلـك إلا بعـد النظر في تلك القرائن وقوتها التي أدت الى صرف دليل الحظر الى دليل الجواز وهـذا ينقلنـا للحديث عن اثر تلك القاعدة التشريعية في تحقيق المناط الخاص.

---

[1] السرطاوي – مبدا المشروعية – ص167



المطلب الثاني

اثر قاعدة فتح الذرائع كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص

تعتبر قاعدة فتح الذرائع كشقيقتها قاعدة سد الذرائع من حيث أنها مظهرا مـن مظـاهر الاجتهاد بالرأي عند التطبيق والتي تتفرع على اصل النظر في مآلات الأفعـال ، وهـي خطـة تشريعية تضمن تحقيق المصالح حتى لو تعلق الأمر في إجازة الممنوع كما مر معنا سابقا ، ولا يمكن إعمال هذه القاعدة بصورة عشوائية ، دون التحقق وبصورة دقيقة من القرائن التي احتفت بالحالة أو الواقعة أو التصرف حتى يمكن أن يعمل بهذه القاعدة يقول د. خليفة : " لا يصح فيمـا أرى أن تفتح الذرائع مطلقا وانما تفتح على سبيل الاستثناء في الحالات التي تستوجب ذلـك "[1] . فالأصل أن يعمل بالدليل العام ودليل اصل الحادثة أو الواقعة لان المبدأ الثابت الذي قامت عليـه الشريعة الإسلامية ، أن المنهيات لا ينشأ عنها إلا المفاسـد ، وان الأوامـر لا ينشـأ عنهـا إلا المصالح ، وعند استعمال هذه القاعدة لا بد من النظر فيما كان سببا موجبا ومقتضيا لعدم إعمال دليل الأصل والذي وضع لدفع مفسدة ، وهذا كله بحاجة الى الآلية التي يمكن أن تستعمل لـذلك وهي تحقيق المناط الخاص ، ومثل ذلك دفع شخص مالا للآخر على سبيل الرشوة أو نحو ذلك , ليتقي بها معصية يريد الظالم أن يوقعها به ، وضررها اشد من ضرر المال ، قال ابن قدامـة : "وان رشاه ليدفع ظلمه ويجزيه على واجبه فقد قال عطاء وجابر بن زيد فلا باس به أن يصـانع عن نفسه "[2] . وجاء في كشاف القناع : "وان رشاه ليدفع عنه ظلمه ويجريه على واجبه فلا باس

---

[1] د. خليفة بابكر الحسن – الادلة المختلف فيها - ص 57

[2] ابن قدامة – عبدالله احمد بن قدامة المقدسي – المغني – دار الفكر بيروت – الطبعة الأولى ج10 ص118.

به "[1] وقال ابن تيمية : " فأما إذا أهدى له هدية ليكف ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب كانت هذه الهدية حراما على الآخذ وجاز للدافع أن يدفعها اليه "[2] . هذه الفتاوى الصادرة عن العلماء هي على خلاف ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه لعن الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما "[3] ، واللعن في الحديث من ألفاظ التحريم فالرشوة حرام لا ينبغي لاحد من المسلمين أن يتعاطاها ، لما يتسبب من ذلك من فوضى في الحياة العامة ، وخاصة في مجال القضاء والحقوق على كافة أشكالها وأنواعها ، والعمل بقاعدة فتح الذريعة على إطلاقها في هذه المسالة واجازة دفع المال للظالم دون تحقيق المناط الخاص والذي بموجبه يقرر أن يعمل بفتح الذرائع أو لا، وبموجبه يتأثر الحكم فينقل من المنع إلى الجواز، فالقول بفتح الذرائع دون تحقيق المناط لخاص سيسبب مفاسد عظيمة في المجتمع وليس فقط كما برر العلماء فتح الذرائع هنا بان دفع الظلم اشد ضررا من دفع المال لذا يفتى بفتح الذرائع ، بل قد يكون دفع المال عاملا مشجعا للظالم أن يزيد في ظلمه وينتشر الظلم في المجتمع لانه يجر كسبا وربحا ومالا ، فلا بد إذن من تحقيق المناط الخاص كي ينتقل من الحكم العام الموضوع ابتداء للحالة إلى حكم آخر فينقل من المنع وهو الأصل إلى الجواز وهو الاستثناء ، يقول د .السرطاوي : " إن على المجتهد أن يكيف مشروعية التصرف من جديد ، وينظر فيما يحتف به من دلائل وقرائن قد تدفعه إلى تصحيح هذا التصرف كليا أو جزئيا حتى يضمن أن لا تكون النتائج المترتبة على إزالته منافية العدل والرحمة التي قامت عليها الشريعة الإسلامية"[4] ، فالعمل على تصحيح التصرفات جزئيا

---

[1] البهوتي – منصور بن يونس بن ادريس - كشاف القناع عن متن الإقناع- دار الفكر بيروت- الجزء 6 ص 316 تحقيق هلال مصلحي.

[2] ابن تيمية -كتب ورسائل ابن تيمية في الفقه - ج 31 ص 286

[3] ابن ابي شيبة- مصنف ابن ابي شيبة - مكتبة الرشد – الرياض-الطبعة الأولى ج 4 ص 444 تحقيق كمال الحوت

[4] سرطاوي- مبدا المشروعية في الشريعة الإسلامية - ص 246

أو كليا بحاجة إلى نظر دقيق ومر معنا ما قاله الشاطبي في هذا المجال انه صعب المـــورد، إلا انه عذب المذاق ، محمود الغب جار على مقاصد الشريعة ، وبالفعل هذا النظر عـــذب المـــذاق على الرغم من انه صعب المورد لانه يحمي الشريعة الإسلامية مـــن أن تعـــود علـــ ى نفســـها بالتناقض يقول الدريني: "الذريعة تأخذ حكم ما أفضت إليه دفعا المناقضة الشـــارع "[1] . وبهـــذا تبقى الشريعة الإسلامية محافظة على المقاصد والغايات التي أرادت تحقيقها من وراء الأحكـــام الموجودة فيه أو ذلك لوجود مثل تلك الخطط التشريعية الهامة ، فالمجتهد التطبيقي يحقق تحقيـــق خاصا في التصرف أو القول قبل أن يعمل بفتح الذرائع ، فينظر إلى التصرف من جميع زواياه، كما ويحقق تحقيقا تاما في النتائج المتوقعة على إجازة الممنوع أو فتح الذريعة ، وبناء عليه يتخذ القرار هل سيلجأ إلى فتح الذرائع والتي هي إحدى خطط الطوارئ التشريعية أم لا ؟ وكذا الأمر إذا تعلق بالمجتمع الإسلامي في جميع نواحي حياته السياســـية أو العســـكرية أو الاقتصـــادية أو الاجتماعية فعلى المجتهد التطبيقي للأحكام ان ينظر ويحقق في توجهات المجتمع وفيمـــا يعـــود عليه بالمصلحة تحقيقا تاما ومنضبطا ، متناولا المسألة المعروضة أو الحالـــة المطروحـــة مـــن جميع زواياها بما فيها النتائج المتوقعة في حالة إعمال خطة فتح الذريعة ، فبدون تحقيق المنـــاط الخاص لا يعمل بفتح الذرائع ولا بغيرها من خطط الطوارئ التشريعية كل ذلك من اجل حمايـــة التشريع وصيانة لاحكامه من أن تعود على نفسها بالتناقض أو الهدم أو تكون سببا لجلب المفسدة ودفع المصلحة ، وقد عرفنا سابقا أن الأحكام وسائل لغايات والأصل في المأمورات منها جلب المنافع والأصل في المنهيات منها درء المفاسد ، فان اكتشف المجتهد التطبيقـــي بعـــد التحقيـــق الخاص أنه بارتكاب المنهي عنه مصلحة هي أولى من المفسدة الناشئة عـــن ارتكابـــه ، أجـــاز المجتهد التطبيقي ارتكاب المحظور لتغليب جانب المصلحة على جانب المفسدة ، من هنا نلاحـــظ

---

[1] دريني – نظرية التعسف في استعمال الحق- 188



أن تحقيق المناط الخاص يؤثر تأثيرا كليا في إعمال قاعدة فتح الذرائع أو عدم إعمالها ، فتحقيق المناط الخاص بمثابة المفتاح الذي يتم فيه فتح الذريعة أو سدها ولا يستغني عنه أحد من حملـــة الشريعة أو من صناع القرار.

المبحث الرابع

مراعاة الخلاف

وفيه مطلبان

المطلب الأول:تعريف القاعدة وأهميتها

المطلب الثاني:اثر قاعدة مراعاة الخلاف كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص

المطلب الأول

تعريف قاعدة مراعاة الخلاف وأهميتها

المراعاة في اللغة كما جاء في لسان العرب " من راعيت الشيء رعيا ومراعاة :أي لاحظته محسنا إليه، والأمر: نظرت إلام يصير ، والمراعاة أيضا : المحافظة والإبقاء على الشيء ، وفي الحديث " نساء قريش خير نساء أحناه على طفل في صغره وأرعاه على زوج في ذات يده"[1]، وأرعاه من المراعاة أي الحفظ والرفق وتخفيف الكلف والأثقال عنه "[2]. ومعنى الخلاف كما جاء في القاموس المحيط من خالف يقال : خالفه إلى الأمر : قصده بعد ما نهاه عنه، وخالفه إلى الشيء :ضاده"[3]، وعن معنى هذه القاعدة عند العلماء في الاصطلاح يقول الشاطبي : (قاعدة مراعاة الخلاف وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت ، فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد)[4]. ويقول أيضا في شرح معنى هذه القاعدة: (من واقع منهيا عنه ، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة ، أو مؤد إلى أمر اشد عليه من مقتضى النهي ، فيترك وما فعل من ذلك ، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل انظر إلى أن ذلك الواقع ، واقع المكلف فيه دليلا على الجملة ، وان كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه ، لان ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل اشد من مقتضى النهي ، فيرجع الأمر إلى أن

---

[1] ابن حبان- صحيح ابن حبان- مؤسسة الرسالة بيروت 1993 وانظر صحيح مسلم بشرح النووي- ابو زكريا يحيى بن شرف النووي-بيروت دار النشر الطبعة الثانية ج 16 ص 80 .

[2] ابن منظور – لسان العرب – فصل الراء المهملة ج14 ص 329

[3] الفيروز ابادي- القاموس المحيط-ج 1 ص 251

[4] الشاطبي-الموافقات-ج 4 ص 202

النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع ، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقتـرن مـن القـرائن المرجحة)[1] .هذه القاعدة تعتني بالمنهيات بعد الوقوع ، وقد عرفنا سابقا أن الشريعة الإسـلامية مقصدها تحقيق مصالح العباد ، وان الأوامر فيها لجلب المصالح ، وان النـواهي فيهـا لـدرء المفاسد ، وهذه القاعدة جاءت لتعالج تصرفات المكلف بعد تلبسه بالممنوع اذاترتب علـى منعـه مفسدة اشد أو اكبر يقول د. السرطاوي: " ان المفسدة التي حرم الله لاجلهـا الممنـوع سـتقابل بمفسدة اشد إذا أردنا زواله فنرجح بقاءه على وجه يليق بالعدل، وبذلك نتفادى وقوع ضرر اكبر من ضرر الأصل"[2]. وهذا كله يبرز أهمية تلك القاعدة الجليلة في دفع المفاسد يقول السنوسي : " ربما أفتى المفتي بفساد الفعل ابتداء فإذا وقع عاد إليه بالإنفاذ والاعتبار، لمعارضة دليـل آخـر يقتضي رجحان دليل المخالف ، وهو نوع من الالتفات إلى الأمر الواقع والبناء عليه بعد تجديـد النظر في المسالة ، بحيث يصير التصرف بعد وقوعه معتبرا وشرعيا بالنظر لقول المخـالف ، وان كان ضعيفا في اصل النظر ، لكن لما وقع الأمر على مقتضاه روعيت المصـلحة "[3] . وهـذا يؤكد أن هذه القاعدة نوع من أنواع الاجتهاد التطبيقي ، أنيطت بها مهمـة تـرجيح إحـدى كفتـي الميزان بعد النظر في الواقع الجديد بما هو مصلحة للمكلف يقول السرطاوي: "هذه القاعدة –مراعـاة الخلاف-التشريعية في الاجتهاد التطبيقي تتفرع على اصل في مآلات الأفعال فالشـريعة إن حكمـت على بعض التصرفات بعدم المشروعية ومنعت منها ورتبت على الوقوع عقابا فلا ينبغـي أن تزيـد على المذنب العقاب عما طالب به الشرع وخاصة في الأمور التابعة للتصرف "[4] . فالمكلف إذا واقع منهيا عنه في الشرع والأصل المترتب على وقوعه في النهي عنه مفسدة ، لكنه يتـرك علـى ذلـك

---

[1] نفس المرجع –ج 4 ص 203

[2] سرطاوي- مبدا المشروعية - ص 245

[3] السنوسي-مراعاة الخلاف-الرياض-مكتبة الرشد ص 49

[4] سرطاوي- مبدا المشروعية- ص 244

بحيث لو نهيناه اتباعا لدليل الأصل لوقع ضرر اشد وابلغ فيترك بالرغم من وقوعه في المنهي عنه اجتنابا وخوفا من وقوع الضرر الأشد وقد اشتهر بين العلماء قاعدة إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما يقول د.محمد بكر إسماعيل : " هذه القاعدة ميزان دقيق لارتكاب أخف الضررين عند وقوع مفسدتين يراد دفع إحداهما بالأخرى فترتكب الأخف في سبيل دفع الأشد وتقدير هذا لا يخضع للهوى ولا للعقل المجرد ولكنه يخضع للشرع"[1].

[1] محمد بكر إسماعيل-القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه-دار المنار الطبعة الاولى 1997 ص 104

المطلب الثاني

اثر قاعدة مراعاة الخلاف كخطة تشريعية في تحقيق المناط الخاص

إن قاعدة مراعاة الخلاف تهتم بدفع المفسدة الأشد عن المكلف والبقاء على المفسدة الأخف وحتى وان ارتكب المكلف منهيا عنه، ومر معنا أيضا أن هذه القاعدة تفرعت على اصل النظر في مآلات الأفعال ، وهذا الأصل عظيم في الشرع الإسلامي ، لا يستغني عن اعتباره أحد من حملة الشريعة ، وقاعدة مراعاة الخلاف إحدى الخطط التشريعية المتعلقة بالاجتهاد التطبيقي ، وطالما تعلق الأمر بالتطبيق فلا بد من النظر والتدقيق قبل أن يحكم على الأفعال أنها موافقة للشريعة أو مخالفة لها ، وبعد ذلك يصدر الحكم على الأفعال أو الأقوال وبمعنى آخر لا بد من تحقيق المناط الخاص قبل إصدار الإحكام ، يقول د. السرطاوي : " لا بد للمجتهد التطبيقي أن ينظر في الممنوعات بعد وقوعها ، فإذا كانت إزالة الممنوع يترتب عليها ضرر اشد من بقائه فقد يجيز الممنوع من وجه يليق بالعدالة وبمقصود الشارع "[1] .

إذن على المجتهد أن ينظر في مآل التصرفات قبل إصدار الحكم عليها وحتى لو تعلق الأمر بالمنهيات ، فالنظر في المآل والنظر في حال المكلف –تحقيق المناط الخاص- معتبر وعليه مدار الحكم بالموافقة أو المخالفة ، وقد رسمت الشريعة الإسلامية هذا النهج منذ البداية وحثت المجتهدين السير على نفس الطريق والمثال الذي تناوله العلماء حديث البائل في المسجد عن انس بن مالك رضي الله عنه قال : جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس ،

---

[1] د.علي السرطاوي- مبدأ المشروعية - ص 244



فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه "[1] .

والملاحظ في هذه الواقعة أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك الأعرابي يستمر في ارتكاب للمحظور ، بل منع أصحابه ونهاهم عن نهيهم الأعرابي ، قال الصنعاني : "من فوائد هذا الحديث دفع اعظم المضرتين بأخفهما لانه لو قطع عليه بوله لاضر به، وكان يحصل من تقويمه من محله مع ما قد حصل من تنجيس بدنه وثيابه ومواضع من المسجد غير الذي وقع عليه البول أول "[2] . ويضيف ابن حجر في الفتح قائلا : " إنما تركوه يبول في المسجد لانه كان شرع في المفسدة ، فلو منع لزادت ، إذ حصل تلويث جزء من المسجد ، فلو منع لدار بين أمرين : إما أن يقطعه فيتضرر ، واما أن لا يقطعه فلا يأمن من تنجيس بدنه أو ثوبه أو مواضع أخرى من المسجد "[3] . فإبقاء واقع الأعرابي وتصرفه على ما هو عليه أخف من منعه ، ولو تم منعه لزادت عليه المفسدة المتوقعة ، بحيث لو نظرنا إلى مآل المنع لتوقعنا مفسدة اشد ، وترتب على المنع مفاسد كثيرة وخاصة أن الأعرابي قد شرع في التصرف واصل التنجس حاصل في المسجد وهذه المفسدة المترتبة على تصرفه ابتداء ممنوعة ومنهي عنها لكن بالنظر إلى مال المنع يمكن أن يحصل مفاسد اكبر من تنجيس بدنه وثيابه وأماكن أخرى في المسجد ، ويمكن أن يصيبه مرض في بدنه للاحتباس المفاجئ ، وقد تحدث فتنة في المسجد.

---

[1] مسلم- صحيح مسلم –دار احياء التراث العربي –بيروت ج 1 ص 236 حديث رقم 284 في الطهارة.

[2] الصنعاني- محمد بن إسماعيل الصنعاني - سبل السلام -دار الحديث –القاهرة –كتاب الطهارة-باب المياه-جزء 1 ص 32 حديث رقم 10

[3] ابن حجر -فتح الباري- دار إحياء الثراث العربي-بيروت الطبعة الثانية ج 1 ص 257

هذه المفاسد كلها متوقعة في حال منع الأعرابي من استمراره في ارتكاب المحظور، فبعد وقوع المنهي عنه من جهة هذا الأعرابي ترجح جانب تركه على ما هو عليه درءا للمفاسد التي تترتب على كفه ومنعه ، وبعبارة أخرى بعد النظر في مآلات الأفعال والتدقيق في الأحوال أو تحقيق المناط الخاص يبدّل حكم الأصل الموضوع ابتداء للتصرف بحكم غيره ، ولعل قاعدة مراعاة الخلاف من اصعب القواعد التطبيقية على المجتهدين ، وهي بحاجة إلى نظر دقيق وبذل جهد واسع في تحقيق الحالة التي تندرج تحتها ، وفي هذا يقول الشاطبي : " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا ، ولا يحكم المجتهد على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ،وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك ، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال صعب المورد إلا انه عذب المذاق ، محمود الغب جار على مقاصد الشريعة"[1]. والذي جعل تحقيق المناط الخاص صعب المورد هوان التحقيق نفسه يجري على تصرف او قول مجمع بين العلماء على حظره ، فالنظر والتحقيق يرد على تصرف أو قول لا يختلف اثنان من حملة الشريعة على منعه ، والتحقيق ينصب على مآل المنع وفي نفس الوقت بتتبع لمقاصد الشريعة ، فما ينتج عن تحقيق المناط الخاص يكون أدلة قوية مقابل دليل الأصل وهو النهي ومثال الأعرابي السابق بين واضح على هذا ، والخلاصة لو تم إعمال قاعدة مراعاة

[1] الشاطبي -الموافقات- ج 4 ص 195



الخلاف دون تحقيق المناط الخاص لكان هذا إقرار للتصرفات المحظورة شرعا ، من هنا تبرز أهمية تحقيق المناط الخاص في قاعدة مراعاة الخلاف . وكم نحن اليوم بحاجة لعلماء يتقنون فن تطبيق هذه الخطة الشرعية الطارئة على الأصل العام سواء على تصـرفات الأفـراد أو الأمـة الإسلامية مع أن الحق مما مر معنا من قول الشاطبي أن إدراك فن الاجتهـاد التطبيقـي عامـة واعمال خطط الطوارئ منه خاصة مجال صعب المورد عذب المذاق محمود العاقبة والاهم مـن ذلك كله انه جار على مقاصد الشريعة ، يحمي ذاتية التشريع من التناقض ومن أن تعـود علـى نفسها بالهدم .

∀ الحمد لله رب العالمين K



الخاتمة

في نتائج البحوث التي احتوت عليها الرسالة

وهي تتلخص فيما يلي :

1- الشريعة الإسلامية شريعة وافية تساير جميع عوامل النمو والارتقاء ، ، والعقل البشري قاصر لن يهتدي إلا بها ، وهي لم تتبين إلا بالعقل وعلاقتها بالعقل علاقة تجاور وتساند، وكل منهما من عند الله عز وجل ، ومهما بلغ العقل من النمو والرقي إلا انه سيبقى بحاجة إليها . وقد وضعت الشريعة الإسلامية خططا تشريعية لتكون مسالك سليمة وصحيحة تضبط العقل وتقيده عند تعامله معها ، والقياس يعد إحدى هذه الخطط التشريعية وقد يكون أهمها ، وخاصة انه يعالج القضايا المستجدة ، وهو الطريق الأهم لتوسيع دائرة النصوص المحددة ، والعلة ركنه الأعظم ، وبدونها لا يمكن التوصل إلى الحكم ، وقد لمسنا اهتمام العلماء ببيان الطرق المفضية إليها والدالة عليها ، ويمكن أن نعبر باختصار عما ذكرنا أن العقل والنقل مرتبطان ، ومهمة العقل الاجتهاد بكافة أبعاده وأشكاله ، واهم أدوات الاجتهاد القياس واهم ما في القياس معرفة العلة ومسالكها ، وهذا أمر محتاج إليه مهما تبدل الزمان وتغيير المكان ، وأشار بعض العلماء انه أحق الأصول باعتناء الطالب مع تواضع الحوادث والوقائع في زمانهم ، فان اشتداد الحاجة لمعرفة ذلك أضعافا مضاعفة في زماننا لكثرة وسرعة تجدد الحوادث والوقائع في جميع مجالات الحياة الإنسانية بكافة أبعادها ، فمعرفة هذه الأصول كافية لمجاراة ذلك.



2- ارتبط بالمناط ثلاثة مصطلحات : تحقيق المناط وتخريج المناط وتنقيح المناط ، هذه الأمور الثلاثة يستخدمها المجتهد في تعامله مع العلة الشـــرعية ، فـــالغرض الأساسي من تحقيق المناط أن ينظر المجتهد في الصور العملية لتصرفات الناس ويلائم بعد الفحص والنظر آثار تلك الأعمال وغايتها ويرجع كل نوع من تلــك الأعمال والتصرفات إلى جنسها في الشريعة الإسلامية ، فهو يحقق تحقق العلــة في الفرع ليلحقه بالأصل المثيل له، وأما تنقيح المناط فالغرض الأساســـي منــه فيتعلق بتصفية العلة المنصوص عليها مما علق بها من أوصاف لا دخل لها في العلية ، سواء شمل النص على وصف واحد أو اكثر ، وامـــا تخـــريج المنـــاط فالغرض الأساسي منه استخراج العلة وبيانها بإحدى الوسائل المفضية إليهـــا ، كالسبر والتقسيم بعد تتبع مقاصد الشارع وحكم المشروعية وبعـــد النظـــر إلـــى الواقع المعيشي لحياة الأمة ، وهذا النوع من الاجتهاد بالعلة يســـتحق الوقـــوف عنده ومعرفة الحكمة من وجود هذا النوع من الاجتهاد في الشـــريعة ويســـتحق معرفة النصوص المتعلقة في هذا النوع كما بينا على سبيل المثـــال لا الحصـــر كيف استخراج العلة من النصوص الشرعية المتعلقة بالربا.

3- المناط الخاص من أروع وأعذب الاجتهادات التطبيقية التي أوجدتها الشـــريعة الإسلامية، ولا يستغلي عنه أحد ، حيث ينظر لكل مكلف فـــي نفســـه ، بحســـب زمن دون زمن ، وحال دون حال ، وشخص دون شخص ، ومكان دون مكان، بل وينظر لكل شريحة من المسلمين دون شريحة أخـــرى أو دولـــة دون دولـــة أخرى أو جماعة دون جماعة أخرى بحسب حالها ووقتها ومكانها وظروفهـــا ،



وما أحوجنا اليوم في مثل هذه الظروف التي يعيشها أبناء الأمة الإسلامية علـــى مستوى الحكومات أو الشعوب أو الأفراد إلى مثل هذا النوع من الاجتهاد.

4- الأحكام الشرعية وسائل لغايات تنطبق هذه الأحكام علـــى أقـــوال وتصـــرفات وحوادث ملائمة لها ، وقد يحتف بهذه الأقوال أو التصرفات أو الحـــوادث مـــن الظروف والقرائن ما يجعل من هذه الأحكام لا تحقق الغايـــة المشـــروعة لهـــا ابتداء، لذا أوجدت الشريعة الإسلامية خططا تشريعية ضمنت أن تحقق الأحكـــام غاياتها ، وضمنت من خلال وجود مثل تلك الخطـــط التشـــريعية أن لا تعـــود الشريعة على نفسها بالتناقض ، وهذه الخطط تناولناها في الفصل الأخير ، وبينا مدى ارتباطها بتحقيق المناط الخاص ، والحق أن الفقهاء والأصـــوليين قـــديما كانوا يعملون بتلك الخطط الهامة في جميع مجالات الحيـــاة الإســـلامية ابتـــداء بالعبادة وانتهاء بالسياسة والحرب ، واليوم أحوج من الماضي لاعمال مثل هـــذه الخطط التشريعية الهامة ، حيث لا يخفى على أحد وضع المسلمين عامة وهيمنة غيرهم عليهم وخاصة في المجالات التي هي أساس مقومـــات الدولـــة المجـــال العسكري والمجال الاقتصادي ، هذه الظروف الصعبة تحث علماء اليوم إعمال الخطط التشريعية من أمثال سد الذرائع وفتحها والاستحسان وغيرهـــا ، بحيـــث تجلب مصلحة وتدفع مفسدة ، أو تدفع مفسدة اشد بمفسدة أخف ،هذا كله مقصود الشارع من رسم مثل هذه الخطط واعتبارها جزء لا يتجزأ من المصادر التبعية للتشريع الإسلامي.

مسارد الآيات الكريمة



مسارد الآيات

الآيـــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
واقسموا بالله جهد أيمانهم	النور	53	9
كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون	الروم	28	19
فاعتبروا يا أولي الأبصار	الحشر	28	19
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ،يهدي به الله...	المائدة	16	20
الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان	الشورى	17	33
والسماء رفعها ووضع الميزان	الرحمن	7	33
ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج...	المائدة	6	41
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام...	البقرة	183	41
من اجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل	المائدة	32	46
وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون	الذاريات	56	46
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله	الحشر	4	46
السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما	المائدة	38	47
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا	النساء	43	135
ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا	الأنفال	29	143



مسارد الأحاديث النبوية الشريفة



مسارد الأحاديث



المصادر والمراجع



مصادر هذا البحث

أولا : القران الكريم

ثانيا : المعاجم

- إبراهيم أنيس وزملاؤه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، دار الدعوة، الطبعة الثانية.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المتوفى 711هجري، لسان العرب، دار الفكر، الطبعة الثالثة.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الأولى، تحقيق إبراهيم الابياري.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان بيروت ، تحقيق محمود خاطر.
- الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى.

ثالثا : كتب الحديث

- ابن ابي شيبة، ابو بكر عبدالله بن ابي شيبة المتوفى 235هجري، مصنف ابن ابي شيبة، مكتبة ابن رشد، الرياض، تحقيق كمال الحوت.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التميمي المتوفى 354هجري، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.



- ابن حجر، احمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- ابن حجر، احمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القز ويني المتوفى 275هجري، سنن ابن ماجه، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق محمد عبد الباقي.
- ابن حجر، احمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني المتوفى 275هجري، سنن ابن ماجه، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق محمد عبد الباقي.
- أبو داود، سليمان بن اشعث السجستياني المتوفى 275هجري، سنن أبى داود، دار الفكر، القاهرة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى 256هجري، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة، الطبعة الثالثة، سنة 1987.
- البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي المتوفى 458هجري، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، تحقيق محمد عبد القادر عطا.
- الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي المتوفى 279هجري ، سنن الترمذي، كتاب الفتن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- الدراقطني، علي بن عمر الدارقطني المتوفى 385هجري، سنن الدارقطني، بيروت، 1996مـــ، تحقيق عبدالله المدني.
- الصنعاني، محمد بن اسماعيل الصنعاني، سبل السلام، دار الحديث القاهرة.
- مالك بن انس، الموطأ، دار أحياء الكتب العلمية، بيروت.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى 261هجري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- النيسابوري، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم المتوفى 405هجري، المستدرك على الصحيحين، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت.
- النسائي، احمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي المتوفى 303هجري، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1991مـــ، بيروت، تحقيق د.عبد الغفار البنداري.
- النووي، محي الدين بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النيسابوري، عبد الله بن علي بن الجارودي المتوفى 307هجري، المنتقى من السنن المسندة، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، تحقيق عبدالله البارودي.

رابعا : كتب أصول الفقه:

- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان، التقرير والتحبير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، سنة 1996مـــ، الطبعة الأولى.



- ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي المتوفى 1346هجري، المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1981مـ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، دار النشر المدني القاهرة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد الأندلسي المتوفى 595هجري، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، مصر، دار المعارف.
- ابن السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى 756هجري، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن عبد الشكور، محب الله بن عبد الشكور المتوفى 1119هجري، مسلم الثبوت في أصول الفقه ومعه(المستصفى للغزالي)، دار الأرقم .
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى 620هجري، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، شركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، 1997مـ، الرياض.
- ابن القيم، شمس الدين عبد الله محمد بن أبي بكر المتوفى 751هجري، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، 1973مـ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
- ابن النجار، محمد بن احمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي المتوفى 972هجري، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993مـ، تحقيق د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد.



- الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي أبي علي المتوفى 631هجري، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى، 1982مـ.
- الاسنوي، جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي لمتوفى 772هجري، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البدخشي، محمد بن الحسن البدخشي، مناهج العقول، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البصري، محمد بن علي بن الطيب البصري المتوفى 436هجري، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1981مـ، تحقيق خليل الميس.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى 985هجري، منهاج الوصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، (مع شرحيه البدخشي والاسنوي).
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى 792هجري، شرح التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، سنة 1996مـ .
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى 478هجري، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء، سنة 1999مـ، تحقيق د.عبد العظيم محمود الديب.
- الدهلوي، احمد بن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى 1110هجري، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، المطبعة السلفية، القاهرة، 1963مـ، تحقيق مجد الدين الخطيب.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى 606هجري، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988مـ .



- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهاء بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، 1992مـ .
- السرخسي، محمد بن احمد بن سهل المتوفى 490هجري، أصول السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993مـ .
- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى 348هجري، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997مـ، الطبعة الأولى.
- السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر محمد السيوطي المتوفى 911هجري، تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، دار الدعوة، الطبعة الأولى، تحقيق د.فؤاد عبد المنعم احمد.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطي المالكي المتوفى 790هجري، الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية، دار المعرفة، بيروت وبهامشه شرح الشيخ عبد الله الدراز.
- الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي المتوفى 204هجري، الرسالة، المكتبة العلمية بيروت ، تحقيق احمد محمد شاكر.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى 1250هجري، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة السادسة، 1990مـ، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى 476هجري، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1981مـ .

- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى 747هجري، التوضيح في حل غوامض التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- عبدالعزيز البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري المتوفى 730هجري، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1997مـ .
- العطار، حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت .
- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي المتوفى 504هجري، المنخول في تعليقات الأصول، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1981مـ، تحقيق د.محمد حسن هيتو.
- الميهوي، حافظ شيخ احمد المعروف بملاجيون بن ابي سعيد بن عبيد الله الحنفي المتوفى 1130هجري، شرح نور الأنوار على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1986مـ .
- النسفي، ابو بركات عبد الله بن احمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى 710هجري، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، سنة 1986مـ، (ومعه شرح نور الانوار على المنار).

خامسا : كتب الفقه

- ابن تيمية، احمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس المتوفى 728هجري، مجموعة الفتاوى الكبرى، دار الفكر، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم.

- ابن رشد، محمد بن احمد بن رشد القرطبي الأندلسي المتوفى 595هجري، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة 1983مـ .
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية ابن عابدين، دار الفكر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1986مـ .
- ابن قدامة، عبدالله بن احمد المقدسي، المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل، دار الفكر، الطبعة الأولى.
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقناع، دار الفكر بيروت، تحقيق هلا مصلحي مصطفى هلال.
- الدردير، احمد الدردير ابو بركات، الشرح الكبير، دار الفكر بيروت، فصل علة حرمة الطعام، تحقيق محمد عليش.
- السرخسي، محمد بن ابي سهل السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.
- الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي المتوفى 204هجري ، الأم، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني المتوفى 977هجري، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994مـ .
- العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله المتوفى 897هجري، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.



- الكاساني، علاء الدين الكساني المتوفى 587هجري، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982مـ، الطبعة الثانية.
- النسفي، زين بن اتبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر النفسي المتوفى 970هجري، البحر الرائق شرح كنز الرائق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1997مـ .
- النووي، محي الدين يحي بن شرف النووي المتوفى 676هجري، روضة الطالبين وعمدة المتقين، دار الفكر، سنة 1995مـ، بيروت.
- النووي، محي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، 1996مـ، الطبعة الأولى، تحقيق محمود مطرحي.

سادسا : كتب التفسير

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي المتوفى 774هجري، تفسير القران العظيم، دار الفكر، بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.
- الطبري، محمد بن جرير المتوفى 310هجري، جامع البيان في تأويل آي القران، دار الفكر بيروت، 1985مـ .

سابعا : كتب اخرى

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد الأندلسي، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، مصر، دار المعارف.

- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر احمد الشهرستاني المتوفى 549 هجري، الملل والنحل، دار لمعرفة، بيروت، تحقيق محمد سيد كيلاني.
- الغزالي، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الصابوني.
- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1975مـ، الطبعة الثانية.
- المحاسبي، الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي، مائية العقل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق حسين التوتلي.

ثامنا : المراجع الحديثة

- ابو زهرة، اصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة.
- أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الحديث، لندن 1987مـ .
- البرهاني، محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق الطبعة الأولى، 1985مـ .
- البيانوني، محمد أبو الفتح اليانوني، الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق الطبعة الأولى، 1988مـ .
- الدريني، محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، سنة 1994مـ .
- الدريني، محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، 1997مـ .



- الدريني، محمد فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1977مـ .
- الزحيلي، وهبه الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة،الطبعة الخامسة، 1999مـ .
- الزرقاء، مصطفى احمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دمشق، سنة1968مـ .
- السرطاوي، علي محمد مصلح السرطاوي، محاضرات ألقيت في مساق اثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.
- السرطاوي، علي محمد مصلح السرطاوي، تحقيق المناط الخاص، بحث غير منشور.
- السرطاوي، علي محمد مصلح السرطاوي، مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، عمان، 1997مـ .
- السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي الهيتي العراقي، مباحث العلة في القياس، دار البشائر الإسلامية، سنة 1986مـ، الطبعة الأولى.
- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، مراعاة الخلاف، الرياض مكتبة ابن رشد.
- شعبان محمد اسماعيل، الاستحسان بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة، قطر، الطبعة الاولى، سنة 1999مـ .
- عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة 14، سنة 1997مـ .
- عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي.



- العمري، نادية شريف العملي، اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
- القرضاوي، يوسف عبد الله القرضاوي، العقل والعلم في القران الكريم، مكتبة وهبه، الطبعة الأولى.
- القرضاوي، يوسف عبدالله القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.
- محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دار المنار، الطبعة الأولى، 1997مـ .
- محمد الخضري، اصول الفقه، المكتبة البخارية، الطبعة السادسة.
- محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، دار الشروق، الطبعة الأولى.
- محمود حامد عثمان، سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث القاهرة.
- د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1991مـ .



An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

Al-Manat

By
Raed Abed-Alla h Bader

Superviser
Dr. Mohammad Ali Sartawi

Submitted in Partial Fufillment of the Requirements for the Degree of Master of Islamic Law (Sharia) in Figh wa Tashree, Faculty of Graduate Studies, at An-Najah National University, Nablus, Palestine.

2003 – 1423 (Hijri)



Al-Manat

By
Raed Abed-Alla h Bader
Superviser
Dr. Mohammad Ali Sartawi

Abstract

Principles of Islam jurisprudence field is considered among the most important sciences in Islamic Sharia. This modest study addresses one significant aspect of this honorable field which is Discretion in the sharia cause. Islamic Sharia is a comprehensive complete one; and flexibility is one of its premirent features which enables scholars and Muslims to manipulate and adapt it to every time and location in accordance with prosperity and development factors. Discretion has thus been a crucial factor in developing the Islamic Sharia.

The most important instrument in Discretion is Al-Qias (analogy); the Sharic case is the basic element in Al-Qius. This Study deals with Discretion in Sharic cause itself both in its application and its extraction. This study sheds a light on the Al-Manat (sharic cause) concept including Al-Manat derivation, Al-Manat revisions and Al-Manat inquiry.

Al-Manat derivation is an important method in showing the development and change of a Sharic cause is related to a certain text. It focuses on texts where the Sharic cause is not stated because it has to do with life innovations and development.

Al-Manat revision is an important way in expanding the Sharic text circle enabling it to cover a wide range of people's conducts.

Al-Manat inquiry in its two occurrences - particular and general - is a protection for the applicative Discretor; such protection helps the Discretor avoid the traditional and arbitrary application of Sharic rules. This enables the Discretor to move from applying the general Manat on conducts and



sayings to particular Manat, undergoing a process of inquiry and examination. The Discretor may turn to Sharic emergency plans, such as approval, prohibition of that may lead to committing sins and controversy considerateness. These plans are a consequence of inquiring the particular Manat and playing a role in protecting the Islamic Sharia from contradiction and elimination.